

سلسلة مقدمات موجزة

الموضوعية

ستيفن غاوكروغر

ترجمة
أمين الأيوبي

سلسلة مقدمات موجزة

مكتبة | 591

الموضوعية

ستيفن غاوكروغر

ترجمة: أمين الأيوبي

مراجعة: أحمد خريس

BD220 .G38125 2019

Gaukroger, Stephen

الموضوعية / تأليف ستيفن غاوكروغر ؛ ترجمة أمين الأيوبي ؛ مراجعة

أحمد خريس. - ط. 1. - أبوظبي : دائرة الثقافة والسياحة، كلمة، 2019.

167 ص. ؛ 18 سم. (سلسلة مقدمات موجزة)

ترجمة كتاب: Objectivity: A Very Short Introduction

تدمك: 978-9948-37-187-8

1- الموضوعية. أ- أيوبي، أمين. ب- خريس، أحمد.

ج- العنوان. د- السلسلة.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الإنجليزي:

© Stephen Gaukroger 2012

"Objectivity: A Very Short Introduction by Stephen Gaukroger was originally published in English in 2012. This translation is published by arrangement with Oxford University Press."



كلمة
KALIMA

www.kalima.ae

ص.ب. 94000 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة. Info@kalima.ae هاتف: 971 2 5995 579.



عام التسامح
YEAR OF TOLERANCE



للثقافة والسياحة Culture & Tourism

إن دائرة الثقافة والسياحة - مشروع - كلمة - غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وتعتبر وجهات النظر الواردة في هذا الكتاب عن آراء المؤلف وليس بالضرورة عن رأي الدائرة

٢٠٢٠ ٧ ١٧

مكتبة
t.me/t_pdf

مكتبة | 591

الموضوعية

7	الفصل الأول: مقدمة: صُور الموضوعية
25	الفصل الثاني: هل الموضوعية تعبيرٌ عن النزاهة؟
45	الفصل الثالث: ألا يُثبت العلم استحالة الموضوعية؟
55	الفصل الرابع: أليست كلُّ التصوّرات والأفهام نسبية؟ ...
65	الفصل الخامس: ماذا عن البناء التصوّري للعالم؟
87	الفصل السادس: هل يمكن تمثيل الأشياء بموضوعية؟
107	الفصل السابع: الموضوعية في الأرقام؟
	الفصل الثامن: هل يمكن أن تكون دراسة سلوكِ
123	الإنسان موضوعية؟
139	الفصل التاسع: هل توجد موضوعيةٌ في الأخلاق؟
149	الفصل العاشر: هل توجد موضوعيةٌ في الأذواق؟
157	خاتمة
161	المراجع
167	مطالعات إضافية

مقدّمة: صُور الموضوعية

الموضوعية سمة مُميّزة للإنسان، ذلك أنّ البشر هم الوحيدون الذين يملكون القدرة على التحلّي بها. وعلى مرّ القرون، تمحورت المناقشات المتّصلة بما يميّز البشر عن الحيوانات حول العقلانية، والوعي، والوعي بالذات، والإرادة الحرّة، والأخلاق، لكنّ كلّ ما تقدّم جرى الطعن فيه. تشير الدراسات الحديثة التي أُجريت على الرئيسيات من غير البشر، في الحقيقة، إلى أنّ هذه الصفات ليست حكراً على البشر. بيد أنّ الموضوعية تشمل القدرة على تغيير زاوية النظر، وليس ثمة أحد نسب هذه القدرة يوماً إلى الحيوانات. تستلزم الموضوعية منّا الابتعاد قليلاً عن تصوّراتنا، ومعتقداتنا، وآرائنا، لتأمّل فيها، ونُخضعها لفحص معيّن، ونحكم عليها. وتستلزم أكثر من أيّ شيء آخر قدراً من الحياد في الحكم، على نحو ربّما يتعارض وحاجاتنا ورغباتنا. ومع ذلك، اكتسبت الموضوعية مكانة مُسلّماً بها، وصارت القيم المتلازمة مع الموضوعية، كالحِياد والتجرّد من التحامل،

جزءاً من العالمين الأخلاقي والسياسي، بالإضافة إلى اعتبارها موجَّهاً للتحقق العلمي؛ لقد باتت تُعدُّ الآن المفهوم الرئيس للإنصاف والمساواة. وبعبارة أخرى، ليست الموضوعية مجرد خاصية تميّز تفكير البشر وسلوكهم، وإنما أضحت في صميم أهداف البشر وتطلُّعاتهم. وصار السعي إليها في العصر الحديث هدفاً في ذاته، وقيمة قائمة بنفسها، إنَّها على سبيل المثال، شيءٌ يقارَن دوماً بالمعتقدات الدينية.

يرجع هذا التطوُّر إلى زمن ليس أبعد من مطلع القرن التاسع عشر، حين تحوَّل تصوُّر الغرب للتفوق من دينه، أي المسيحية، إلى علومه. ليست القضية هنا الإنجازات التكنولوجية، فأغلبها لم يكن قد تحقَّق بعد، وإنما بروز مجموعة قيم تشدَّد بوجه خاصٍّ على مُثُل كالجدارة، والبُعد عن التحامل. تكمن الموضوعية في صلب هذه المجموعة، وعُدَّ العلم تجسيداً لها في أنقى صورها. إنَّ السياق التاريخي مهمٌّ في هذا المقام، وما أسهل أن نرى كيف أنَّ الموضوعية محلُّ اهتمام أولئك العاملين في تخصصات علمية كالتاريخ والقانون، حيث يلزم وجود شيء يوجَّه تفسيراتنا للنصوص أو الحوادث؛ أو كالعلم، فقد نحتاج إلى شيء يوجَّه تجاربنا وتفسيراتنا لنتائجها. لكن، كيف غدت الموضوعية محلَّ اهتمام عامٍّ، وكيف صارت لها صلة بقراراتنا اليومية على الصعيد الأخلاقي أو الجمالي أو الديني أو السياسي؟ الذي حصل أنَّ ما

مَيَّز الأشكال التقنية للتحقق فقط، تحوّل إلى قيد عام مفروض على كلّ المداولات. ولم تعد القيم التي صارت متلازمة مع الموضوعية، كالحياذ وعدم التحيز، أداة توجيه التحقق العلمي فحسب، بل شمل تطبيقها المجالين الاجتماعي والسياسي، لتكون ركيزة مفهومَي الإنصاف والمساواة.

نواجه في هذه الناحية مشكلة مهمّة في تطلّعات ثقافتنا إلى الموضوعية، إذ نتج عن علوّ شأنها كهدف تقنّع قيم أخرى بها، مع أنّها لا صلة لها بها، إلى حدّ هيمنة هذه القيم على الأحكام الموضوعية بحقّ. المذهب الأساسي هنا هو ذاك الشيء الذي يشار إليه غالباً بـ«معالجة الأرقام»، التي يراد منها اختزال صناعة القرار بكميّات وقياسات، مع إقصاء كلّ ما لم يمكن التعامل معه على أنّه كذلك. وهكذا، يُلجأ إلى الموضوعية لتسويق ثقافة إدارية تُحدّد بموجبها الأهداف، ليتسنى تعميم النتائج النمّطة، وتحليلها إحصائياً، وإخضاعها للمقارنة. ليست هذه الممارسات خاضعة بالضرورة لحكم معلّل أو تقييم تجريبي لحالات معيّنة، لكنّها تتجاوز -في العادة- كلّ صور التعليل المستقلّ أو الموضوعي. والفكرة القائلة بإمكانية أن تصبح صناعة القرار تلقائية إنّما تستغلّ سوء فهم فظيع للموضوعية، وهو أنّها تزيل بقدر الإمكان كلّ عناصر الحكم من تفسير البيانات. المفترض أنّ ذلك يزيل صور التحامل والتحيز الفردي من التفسيرات ومن صناعة القرارات، لينتج

عن ذلك شيء لم تؤثر فيه عقول البشر ولا يزال مثلها كان؛ إنَّه سوء فهم متفشٍّ وخطر. ونورد على ذلك مثلاً حديثاً في رفض الدوائر الحكومية التفكير فيما يجدر بالجامعات تعليمه إشاراً لنموذج اختيار المستهلك (أي الطالب). تفترض نظرية المنافسة أنَّ خلوّ النتائج من الأحكام ناتج عن طلب المستهلك، دون دراسة أهداف البيداغوجيا - pedagogy (علم أصول التدريس) - والتعليم في ثقافتنا ودورها في تعهّد قيم حضارتنا. وهكذا، فإنَّ منهجية تتجاوز الافتراضات والقيم والمعتقدات، وتتلازم لا محالة مع إصدار الأحكام، لا بد أن تزعم الحياد والموضوعية. وتصبح الإجراءات النمّطة لصنع القرار بديلاً عن التأمل في طبيعة المشكلة التي يُراد اتّخاذ قرار بشأنها أصلاً. وبإساءة فهم لطبيعة الموضوعية بالكامل، يستخدم هؤلاء وسيلة طابعها علمي زائف لتجاهل الفهم والتقييم، إشاراً لشيء أوفى إلى التحيز والحكم المسبق.

ما الموضوعية؟

من الطبيعي أن يكون لفكرة أساسية كالموضوعية معنى متّفق عليه عموماً، لذلك ينبغي أن تقدّم خطواتنا الأولى تعريفاً أساسياً واضحاً لها، واستخدامه في تحديد حالات إساءة الفهم. وليت الأمور كانت بهذه البساطة! فثمة صعوبات كثيرة ستستجدُّ عند البحث عن تعريف، لأنَّ «الموضوعية»

يمكن أن تُفهم بطرائق مختلفة. لذا تبرز توقُّعات مختلفة، نتيجة ذلك، بعضها منطقي وبعضها الآخر غير منطقي. وتزداد هذه الصعوبات شدَّةً، لأنَّ صور الفهم المختلفة للكلمة، والتوقُّعات المختلفة التي تثيرها، ليست مستقلَّةً عن بعضها تماماً.

ومن ثَمَّ، فمهمَّتنا الأولى هي تحديد بعض أكثر صور فهم الموضوعية أهمية، والإشارة إلى وجوه الاختلاف بينها، ومحاولة وصف دوافعها. إنَّ تضارب صور الفهم هذه ليس حتمياً، وهي في العادة قابلة لصيغ أقوى أو أضعف، إلا أنَّ غايتنا الرئيسة هنا تلمُّس جوهر المسألة، ويمكن إرجاء البحث في دقائقها إلى وقت آخر.

ربَّما يكون الفهم الأوَّل للموضوعية هو الأشيع، وفحواه أنَّ الحكم الموضوعي حكم مجرد من التحامل والتحيز. ربَّما يفسِّر المرء ذلك بأنَّه حكم يحظى بموافقة أيِّ شخص منصف، أيّاً تكن آراؤه. ثمة قدر من التداخل في تعريف كلمتي «المنصف» و«الموضوعي» في هذا المقام - أن تكون موضوعياً يعني أن تكون مُنصفاً، وأن تكون مُنصفاً يعني أن تكون موضوعياً - وهذا معنى معبَّر، فهو يضع الموضوعية في المجال الاجتماعي للحياة اليومية لا في مجال العلوم مثلاً. إنَّ فكرة العلم، بما فيه من اختبارات تجريبية مضنية، وتجسيده

لمعايير الموضوعية، ليست مفهوماً جوهرياً في هذا الفهم للموضوعية. ونحن لا نعتقد أنّ العلماء هم واضعو معايير «الإنصاف»، وبالكاد يكون الكفاح من أجل الموضوعية في العلم مسألة متعلّقة بتجرّد الفيزيائيين والكيميائيين المعاصرين من التحامل. وثمة أوصاف للعلم ترى فيه تجسيداً لقواعد عالمية مقرّرة للموضوعية، وبلاستقراء يُصار إلى تطبيقها بعد ذلك على مجالات حياتية أخرى - كان «الخُلُق العلمي» مفهوماً رائجاً في بريطانيا في عشرينيات القرن الماضي وثلاثينياته على سبيل المثال. لكن إذا ظنّ المرء أنّ الموضوعية تعني التجرّد من التحامل، سينتج عن ذلك الاستقراء، الأبعد ما يكون عن الطبيعي، شيءٌ سيشكّك المرء في صلاحه. ويظهر أنّ مفهوم الموضوعية بأنّها التجرّد من التحامل والتحيز، وإن لم يكن بعيد الصلة عن العلم، هامشي إلى حدٍّ ما بالنسبة إلى اهتمامات العلم مثلما نفهمها الآن. وفي الطرف الآخر من الطيف، نجد أنّ ثمة أملاً في تطبيق معايير الموضوعية على الأحكام الموضوعية والجمالية مثلاً، وحتى على الدّين، مع أنّ ذلك أكثر إثارة للمشكلات. سنعود إلى هذه المسائل، لكنني أودُّ الآن أن أجذب الانتباه إلى أنّ طريقتنا في تصوّر الموضوعية شديدة الاعتماد على الموضع الذي نراه ميدان تطبيقها الرئيس. ربّما تكون في مفهوم صيغٍ ليشمل الحياة اليومية مشكلات ذات صلة حين نتأمّل العلم، وربّما

تكون فيه مشكلات تطبيقية حين نتأمل الأحكام الجمالية. ومع ذلك، ربّما يظُلُّ مفهوم التجرّد من التحامل والتحيّز أقوى مفهوم عامّ لدينا للموضوعية. سأجادل بأنّ هذه هي الحال حقيقة، وأنّ إكمال هذا المفهوم ممكن بمفاهيم موافقة، لكنّ تركيزها مختلف، ولا سيّما عندما ننظر إلى العلم من ناحية، وعندما ننظر إلى الأخلاق والجماليات من ناحية أخرى.

الفهم الثاني أنّ الحكم الموضوعي حكم مجرد من كلّ الافتراضات والقيم. ويبدو هذا في الظاهر امتداداً لفكرة التخلّص من صور التحامل والتحيّز. ففي النهاية، ربّما يسأل المرء، مَنْ ذلك الشخص الذي يقرّر أنّ آراءنا مشوبة بالتحامل والتحيّز؟ لا ريب في أنّ الإجراء الحصيف هو استبعاد كلّ المعتقدات التي ندخلها في الحكم، سواء اعتبرناها مجحفة أم لا. غير أنّ المفهوم الثاني ليس مجرد امتداد للمفهوم الأوّل، وثمة فارق مفهوميّ واضح بينهما. يدلُّ الحديث عن صور التحامل والتحيّز على التشويه، في حين لا يدلُّ الحديث عن الافتراضات والقيم على ذلك. يمكن التفكير في الفارق في الحالة الأولى بأنّه تلك الأمور التي يُدخلها المرء في حكم ولا يوافق عليها أحد، ويجدر التخلّص منها ليكون الحكم موضوعياً، فيما الفارق في الحالة الثانية القول بوجوب التخلّص من تلك الأمور التي يُدخلها المرء في حكم، سواء أوافق عليها أحد أم لا، ليكون الحكم موضوعياً. الفارق

جوهرى بالتأكيد لأنَّ حججاً تشكيكية ونسبوية معارضة
إمكانية الموضوعية تجمع بين الفهمين الأوّل والثاني، بحيث
يُعامل مع مهمّة إزالة كلّ صور التحامل من الحجج (وهي
مهمّة قابلة للتنفيذ) كما لو كانت مهمّة إزالة كلّ الافتراضات
(وهي مهمّة غير قابلة للتنفيذ).

ربّما يصعب تنفيذ فكرة وجوب أن يكون الهدف إزالة
صور التحامل من قراراتنا في بعض الحالات (مع أنّه ليس
بالصعوبة المتصورة أحياناً)، لكنّ فكرة وجود حكم خالٍ من
التحامل منطقية تماماً. وبالمقابل، نجد أنّ تنحية كلّ المعتقدات
السابقة هدف مستحيل، كما أنّ هذه الفكرة لا تصمد أمام
الفحص. وهذه هي المسألة الأهمّ التي يجدر بنا التعامل معها،
لأنّها المسألة التي يترتب عليها أخطر العواقب.

يركّز مفهوم الموضوعية الثالث بشكل مباشر على طريقة
توصّلنا إلى آرائنا أو نظرياتنا. وفحوى هذا المفهوم أن إجراء
موضوعياً هو الذي يتيح لنا حسم مواقفنا حيال الآراء أو
النظريات المتضاربة. وفيما المفهوم الأوّل يصفان حالة
ذهنية معيّنة - مجردة من التحامل أو من أيّ افتراضات -
يتعيّن علينا أن نصبو إليها إذا كنّا نتوخّى الموضوعية، فإنّ
هذا المفهوم مختلف قليلاً، وفحواه وجوب اعتماد إجراءات
من نوع معيّن، ووجوب اتّباعها إذا كنّا نتوخّى الموضوعية،

وتحديداً الإجراءات التي تمكّنتنا من الاختيار من بين النظريات المتضاربة. وهذا هو المفهوم عينه الذي نجده في العلوم، وهو الذي استخدمه على سبيل المثال الفيلسوف كارل بوبر (Karl Popper)، الذي ساوى من الناحية الفعلية بين الموضوعية والعلم لاستبعاد التاريخ كتخصص موضوعي. تقوم حجّته على القول إنّ لفرضياتنا في العلوم نتائج مختلفة تجريبياً، ولذلك يمكننا التحقق منها بالمقارنة بما يحصل فعلاً. وبالمقابل، الحقائق ذات الصلة في التاريخ أمامنا دائماً عندما نبني فرضياتنا، ولذلك لا يمكننا مقارنتها بالحقائق. لكن ما المبدأ العام المطروح هنا؟ إنّهُ الموضوعية التي تفرض علينا استنباط إجراءات للاختيار من بين الأحكام المتعارضة، واكتشاف تلك الموصلة إلى تكهّنات صحيحة وقائعية، وأنّه يتعيّن علينا تفضيل الأحكام الموصلة إلى تكهّنات صحيحة وقائعية. بيد أنّ ذلك لا يشمل كلّ ما هو متّصل بالموضوعية. كما أنّ طريقة صياغة التكهّنات واختبارها تثير بالتأكيد أسئلة حول الموضوعية أيضاً. توجد في الواقع طائفة من الأسئلة الأخرى المتعلقة بتفسير النتائج، ومجموعة من النظريات التي تجري المقارنة بينها، التي تعني، مثلما سنرى، أنّ المقارنة بين التكهّنات ليست عملية مباشرة وإنّ في العلوم. بيد أنّ ما أودّ لفت الانتباه إليه هنا حقيقة أنّ لدينا في هذه الحالة أمراً أشبه بشرط لازم مقترح للموضوعية عوضاً عن تعريف

للموضوعية في ذاتها، بمعنى أنَّ هذا المعيار لا يُنبئنا بماهية الموضوعية، بعكس الفهمين الأولين للكلمة، وإنما يقترح أمراً يتعيَّن علينا فعله إذا كنَّا نودُّ تحقيق الموضوعية. لكنَّ ذلك لا يجعله زيادة فائضة؛ إنَّه ليس أمراً يتعيَّن علينا فعله لتحقيق الموضوعية أيَّاً يكن فهمنا لها، لأنَّه يفرض قيوداً شديدة على كيفية فهم المرء للموضوعية. أولاً، الأمر مرتبط بفهم للموضوعية ويتبنى الموضوعية العلمية كنموذج عامٍّ، وهذا افتراض جوهري للغاية. ثانياً، يتقوَّى ما تقدَّم بحقيقة أنَّه إذا كان شرطاً لازماً بالفعل للموضوعية، فأیُّ شيءٍ مفقود إلى وسيلة للبتِّ في الآراء لن يكون موضوعياً. باختصار، نحن نبحث في هذا الفهم للموضوعية عن إجراء يتعيَّن علينا اتِّباعه إذا كنَّا نتوخَّى المضي بطريقة موضوعية في العلم. وهو لا يصبح إجراءً عاماً إلا حين يعتقد المرء أنَّ في استطاعته الانتقال بالاستقراء من صناعة القرار في العلم إلى صناعة القرار بوجه عام. يرى بوبر أنَّ ذلك ممكن، لكنَّ مقابل ثمن هو أنَّ لا شيء خارج العلم يمكن أن يكون موضوعياً: فالتاريخ الجادُّ، والدعاية السياسية، متساويان - على سبيل المثال - من الناحية الفعلية.

يهدف معيار «القرار» إلى إتاحة إجراء كي نختار من بين فرضيتين متعارضتين. لا يمكن لهذا المعيار أن يقرَّر صحَّة فرضية بعينها، لكنَّه يشير إلى الفرضية التي يجدر بنا تفضيلها

بحكم الدليل. ربّما يتّضح أنّ كلتا الفرضيتين باطلة، لكنّ
 الدليل الذي سيثبت بطلانها قد لا يُظهره هذا الاختبار.
 في الواقع، ليس في الأفهام التي عاينّاها إلى الآن ما يتيح لنا
 إثبات صحّة فرضية ما. ولكي نعرف السبب، سندرس
 تعريف المعرفة المنسوب إلى أفلاطون في الأصل. ينصّ هذا
 التعريف على أنّ المعرفة اعتقاد صحيح مبرّر. يرى أفلاطون
 أنّ الاعتقاد المبرّر ليس كافياً للمعرفة، لأنّ التبرير مرتبط
 بالدليل. والتاريخ مليء بالنظريات الباطلة المبرّرة: قبل
 القرن السادس عشر، كانت مبرّرات فرضية دوران الشمس
 والكواكب حول الأرض - من ناحية المراقبة ومن الناحية
 النظرية - أكثر من مبرّرات النظرية القائلة إنّ الشمس مركز
 نظامنا. والأمر ذاته يسري على النظريات الصحيحة لكن
 غير المبرّرة: إذا كنّا نعتقد أنّ الأرض شبه كروية لأنّها عين
 فيل كونيّ عملاق، يكون اعتقادي صحيحاً وهو أنّ الأرض
 شبه كروية، لكن لا يمكن القول إنّّي أعرف ذلك لأنّ أسباب
 اعتقادي مضلّلة. لذلك، الصحّة والتبرير أمران مختلفان.
 من بين الآراء التي عاينّاها إلى الآن بشأن الموضوعية، تعامل
 الأوّل (التجرّد من التحامل) والثالث (اتباع إجراء ما
 للاختيار من بين فرضيات متضاربة) مع الموضوعية كمسألة
 مبرّرة لا كمسألة صحيحة. الموضوعية أمر يتعيّن علينا التطلّع
 إليه إذا كنّا نودّ أن تكون آراؤنا مبرّرة. لكنّ الفهم الثاني أكثر

غموضاً بعض الشيء، لأنَّ أحد الاتجاهات التي ربَّما تسلكها مقولة «نفي الافتراضات» هو الزعم بأنَّنا إذا نحَّينا كلَّ التفسيرات والافتراضات، سنرى الأمور أخيراً على حقيقتها بمعزل عن أيِّ تصوُّرات ذاتية مسبقة ربَّما ندخلها في الحكم، وبذلك تكون الحقيقة متَّصلة بالموضوعية.

يرى الفلاسفة ذلك عموماً خطوة تثير إشكالات وليست المسلك الأكثر استخداماً منذ أن بلغت الفلسفة الواقعية أوجها. ومع ذلك، مال الفلاسفة إلى إدراج الحقيقة في مناقشة الموضوعية على مستوى أساسي، وإلى ربط الحقيقة بالموضوعية. يمكن للمرء بالطبع الزعم بأنَّ مقاربة ما موضوعية إذا كانت تنشد الحقيقة، بحيث يمكن وصف الهدف، بحسب تعبير أرسطو، بأنَّه «القول عن شيء موجود إنَّه موجود، وعن شيء غير موجود إنَّه غير موجود». بيد أنَّ ذلك يجعل طلب الحقيقة مسألة تتعلَّق بالموضوعية بشكل تلقائي، وهذا غير مقبول ظاهراً، فثمة طرائق كثيرة قد يسلكها المرء طلباً للحقيقة، بدءاً بقراءة الفنجان، وانتهاءً بضرب الجسيمات ببعضها لتحطيمها في محطِّم ذرَّات. بالكاد تكون كلُّ هذه الطرائق موضوعية. لذلك، يلزم إيجاد الصلة بطريقة مختلفة، وسنركِّز على فكرة «التمثيل الدقيق».

هذا هو الفهم الرابع للموضوعية، ونحن نلاحظ في المناقشات الفلسفية والعلمية بدءاً بالقرن الثامن عشر انتقالاً

من فهم سلبي للموضوعية بصفقتها مجردة من التحامل أو التحيز إلى الفكرة الإيجابية القائلة إنَّ الموضوعية قائمة على تمثيل دقيق. ثمة عدد من الفوارق الجوهرية بين هذا المفهوم وانعدام التحامل والتصورات المفترضة. الفارق المذهل هو أنَّ هذا المفهوم ربَّما يطرح ما يسمَّى نظرية إيجابية للموضوعية، بمعنى أنَّه لا يُوجب علينا تنحية شيء من أحكامنا إذا كنَّا نتطلَّع إلى الموضوعية، لكنَّه يُبرز الحاجة إلى توجيهها في الاتجاه الصحيح إذا جاز التعبير. وإذا كانت التصوُّرات السلبية تُبعد الموضوعية عن الحقيقة، فإنَّ التصوُّرات الإيجابية تجمع بينهما في تداخل واضح، إذ يمكن النظر إلى التمثيل الدقيق من منظور الحقيقة ومن منظور الموضوعية.

يمكن عدُّ الموضوعية بصفقتها مقاربة تمثيلية دقيقة بأنَّها مدفوعة ببواعث موزَّعة على مجموعتين. لا يمكننا في الأولى تلمُّس شيء من الموضوعية دون استحضار الحقيقة، فما إنَّ نسأل عن سبب رغبتنا في الموضوعية أصلاً، وما هو دورها، حتَّى يكون الجواب بأنَّ مجمل الغاية من الموضوعية إظهار الحقيقة. وإذا كانت الموضوعية والتبرير غير موجَّهين نحو الحقيقة، فلن تكون الموضوعية موضوعية ولا الحقيقة حقيقة. وفي المجموعة الثانية، عندما نركِّز على الموضوعية في مجال العلم، يكون دورها تمكين العلم من تقديم تمثيل دقيق للعالم. وسأجادل بأنَّ كلتا مجموعتي البواعث خاطئتان. بالنسبة إلى

المجموعة الأولى، الحقيقة في أي معنى جوهري ليست من نوع الأشياء التي يمكنها توجيه البحث العلمي. وفيما يتعلق بالنقطة الثانية، سنبحث في قضايا التمثيل العملية في العلم، وسنرى أن «التمثيل الدقيق» يثير أسئلة حول الحكم لا حول الحقيقة. باختصار، سأجادل بأن للموضوعية دوراً مهماً في المعرفة العلمية مثلاً، لكن مرد ذلك أنها تقوّي شرط التبرير وتحققه لا لأن لها صلة بشرط الحقيقة.

ثمة فهم أخير للموضوعية وينبغي استعراضه بإيجاز، وفحواه أن أمراً ما يكون موضوعياً إذا كان يفضي إلى استنتاجات مقبولة عالمياً. سبب هذا المفهوم من بعض النواحي أن المرء عندما يدرس النتائج في العلوم الطبيعية مثلاً، يتجلى قدر كبير من التوافق بين مختلف الثقافات والأديان حول مسعى إدراكي مهما كان نوعه. بيد أن ذلك في أحسن الأحوال اختبار للموضوعية وأمانة عليها، وليس تعريفاً لماهيتها. لكن تجب الإشارة إلى تعذر الاعتراض على هذا المفهوم بحجة أن تاريخ العلوم شهد حقباً ساد فيها توافق شبه عالمي على نظرية ما، كنظرية مركزية الأرض التي ثبت بطلانها. ليست لذلك أهمية إذا كانت الموضوعية مسألة تبرير لا مسألة حقيقة. لكن الأمر سيختلف إذا جاءت حقب ساد فيها توافق عالمي برغم وجود دليل مخالف: في هذه الحالة، لن يكون التوافق أمانة على الموضوعية. يمكن أن يختلف المرء

حكايات تدلُّ على أنَّ هذه هي الحال، لكنني لا أعرف في الواقع حالات أمكن التمسُّك بذلك التوافق. تكمن المشكلة في التوافق «العالمي» لأنَّ الأصوات المعارضة موجودة دائماً.

الحاصل أنَّني سأعاين، من بين التصورات التي يَبْنِئها، ثلاثة منها تعبَّر عن التعريفات العامَّة للموضوعية: يوجب الأوَّل أن يكون الحكم أو النظرية مجرَّدة من التحامل؛ ويوجب الثاني أن تكون مجرَّدة من الافتراضات؛ ويوجب الثالث أن تكون تمثيلاً دقيقاً. القول إنَّ الأوصاف الموضوعية يجب أن تمكَّننا من الاختيار من بين بدائل زعم يمكن القبول به فقط كشرط لازم مقترح للموضوعية لا كوصف لماهيَّتها. وبالمثل، يمكن القبول بـ«الرضا العالمي» فقط كأمانة مقترحة على الموضوعية لا كوصف لماهيَّتها. ومن بين التعريفات العامَّة الثلاثة، وعلى الرغم من أنَّ كلاً منها يصحُّ في الحياة اليومية أو في الحالات العلمية، فإنَّ صياغة التعريفين الثاني والثالث أليق بالحالات العلمية. وربَّما صار التعريفان الثاني والثالث - بسبب ذلك - أكثر إثارة للإشكالات إنَّ كُنَّا نريد تطبيق مفاهيم الموضوعية على الأخلاق والجماليات، لكنَّها حالات عسيرة على أيِّ حال مثلما سنرى، فإذا عددنا الموضوعية مجرَّدة من الافتراضات أو تمثيلاً دقيقاً وتبين أنها مفهوم غير مناسب في سياق الأخلاق والجماليات، فذلك لن يكون عاملاً مقرَّراً بالضرورة.

سيوضح مما ذكرته للتو أن اقتراح تعريف للموضوعية ثم اختباراه بمقارنته بتعريفات منافسة غير مجدٍ، لأنّه تُتوقَّع من الموضوعية أمور مختلفة وغير متوافقة أحياناً. وبناءً تصوُّرات للموضوعية تصلح أساساً في العلوم والقضايا اليومية والمسائل الاجتماعية والأخلاقية والجمالية، مثلما أسلفت، سيضعنا في اتجاهات مختلفة. والأجدى وجود تصوُّر عام للموضوعية يراعي متطلبات العلم الخاصّة من ناحية، ومتطلبات المجالات الأخلاقية والجمالية من ناحية أخرى. يمكن عندئذٍ اقتراح دواعٍ تكميلية في هذه النواحي لتمكيننا من إظهار لم وكيف يختلف الشكل الذي تأخذه الموضوعية - في أهدافها الخاصّة وفي كيفية معرفتنا إيّاها، وفي مقتضياتنا منها - فيما تُضفي علينا حسّاً بوجود جوهر مهمٍّ لمفهوم الموضوعية إذا كنّا نتوخّى فهم سبب إعلاننا شأن الموضوعية كأمنية عامّة.

إنّ هذا التصوُّر مثالي وتحقيقه في جميع النواحي مُستبعد. لكنّ المهمّ أنّنا نعمّق فهمنا للقضايا، وإن لم نحلّها جميعاً. ستعلّم أنّ ما يستلزمه العلماء من الموضوعية في سياق تمثيل العالم أمر نفعي وليس مطلقاً: لا لأنّه يفي بمتطلّبات الحقيقة، وإنّما لأنّه يفي بمتطلّبات الموثوقية. وسيبيّن لنا أنّه ليس لما نستلزمه من الموضوعية في صنع القرارات اليومية علاقة بتجريد الأحكام من معتقداتنا وتفسيراتنا لتكون أكثر

وقائعية، ولكنه متعلّق بتطوُّر أحكامنا، وهو ما يعني غالباً زيادة التفسير وليس تقليله. بهذه الطريقة، تكون القرارات العلمية واليومية، مثلما سنرى، أكثر تشابهاً في مستلزماتها من الموضوعية ممّا قد يُتخيّل بداية. أخيراً، سنرى على صعيد الأحكام الأخلاقية والجمالية وجود بواعث مختلفة، وبقدر ما يمكن تحقيق الموضوعية في هذه الحالات، بقدر ما يتعدّر فهمها.

سأسعى في الفصول التالية إلى تقديم سلسلة من الأسئلة، وهي أسئلة ربّما خطرت ببال القراء أصلاً في بعض الحالات، وهي تتيح سياقات مختلفة للمشكلات بحيث يمكن تقصّي القضايا بطريقة معيّنة. سأبدأ في الفصل الثاني بالنظر في الزعم القائل إنّ ثمة سمة عامّة للموضوعية؛ سمة تجعلها ذات قيمة ثقافية جوهرية، وهي أنّها تكتسي صفة النزاهة الفكرية. وأعين في الفصل الثالث التطوُّرات في العلوم، لأظهر في بعض الأحيان أنّ كلّ شيء نسبي بالنسبة إلى المراقب، ومن ثمّ فإنّ الموضوعية مطلب مستحيل. وأعين في الفصلين الرابع والخامس الصلات بين التجرّد من التحامل أو التحيز وبين السعي لاستبعاد أيّ افتراضات من استدلالنا. وأركّز في الفصل السادس على كيفية فهم التمثيلات العلمية للعالم، وأعين في الفصل السابع الصلة بين الموضوعية والتمثيل العددي. أخيراً، فسأعين

في الفصول الثلاثة الأخيرة ما قد ترقى إليه الموضوعية في العلوم الإنسانية أو الاجتماع وفي الأخلاق والجماليات.

مكتبة
t.me/t_pdf

هل الموضوعية تعبيرٌ عن النزاهة؟

أجرى لاري سانغر (Larry Sanger)؛ أحد مؤسسي ويكيبيديا، مقابلة مؤخراً، ووصف فيها موقف كثير من العاملين في إنشاء ويكيبيديا بأنه:

تجاهلٌ كامل لرأي الخبير وسط مجموعة من الهواة العاملين على موضوع ما، ولا سيما ميلهم إلى المجاهرة باستخفافهم بالخبراء. وبرز الموقف القائل بضرورة إقصاء الخبراء [عن المشاركة] إن هم كتبوا شيئاً عن ذلك الموضوع، لأنّ كتابتهم تعني تحيُّزهم أيضاً.

هذا رأي مفاجئ: كما لو أنّ العلماء مثلاً غير مؤهلين للكتابة عن العلم، لأنّ البحوث الكثيرة التي أصدروها تجعلهم منحازين. هذا اعتقادٌ غريب إلى حدّ اشتباه المرء في أنّ جزءاً من المشكلة راجع إلى أنّ أمراً مقبولاً ظاهرياً، ولو هامشياً على الأقلّ، صيغ بطريقة سيئة. ومن المفيد أن نتعرّف

إلى ما قد يقف خلف هذا الرأي إن كنا نودُّ كشف الدافع وراءه.

شرع مؤسسو ويكيبيديا في إتاحة مصدر مرجعي مفتوح ومختلف تماماً عن الكتب المرجعية التقليدية. وعوضاً عن محاولة تقديم إفادات معيارية قطعية من جانب خبراء، فتح مصادره لكل من يودُّ الإسهام (مع الإشارة إلى المواضيع التي تحتاج فيها المعلومات المتاحة إلى مزيد من الإثبات). ولأنَّه مصدر إلكتروني مفتوح، يمكن لأيِّ كان تنقيح مداخل هذا المصدر في أيِّ وقت، وربَّما يعتمد على عدد من مقدِّمي المعلومات، الذين لديهم إلمام واسع في ناحية ما في حالات كثيرة، مهما كانت غامضة، لكنَّه لن يعمل على جمع مزيد من المؤلَّفات المرجعية التقليدية. ربَّما يجب التفكير في مشروع كهذا لا بوصفه يعرف «الخبراء» سلفاً، وإنما يفتح المصدر، ويسمح بحصول عملية تكديس وتمحيص للمعلومات. ينشأ المنتج النهائي عن عملية تصحيح ذاتي، وهي عملية سريعة للغاية في وسط إلكتروني. ولم يكن للإجراء التقليدي، القائم على جمع إصدارات مطبوعة حديثة ومنتظمة لمؤلَّفات مرجعية، أن يتمَّ من الصفر ويستمرَّ عبر عملية تكديس وتمحيص. لقد فتحت الإنترنت طريقاً جديداً لأداء الأعمال، وأثبتت بسرعة مدى فاعلية إجراء كهذا.

إنَّ مسألة الاختصاص هي إحدى نقاط النقاش في هذا المقام. ففي الظاهر، يحصل التفاوت بين المصادر المرجعية التي كتبها أشخاص موصوفون بأنهم اختصاصيون، وبين مصادر كتبها أشخاص مهتمُّون بالموضوع وحسب. لكن ثمة أمر مضلل في هذا التفاوت، فإذا كانت المسألة مطابقةً للحالة الثانية، يكون ويكيبيديا سلسلة مدوَّنة إلكترونية فحسب. وكما يعمل كمصدر مرجعي، لا يهمنَّا أن نعرف ما يفكر فيه كلُّ شخص، وإنما تهمنَّا معرفة رأي شخص واسع الاطلاع في الموضوع. ونحن نودُّ أن يكون ما كتبه ذلك الشخص متوازناً. يتيح لنا ويكيبيديا، من حيث المبدأ، مقالات متبحرة ومتوازنة، وهذا ما يجعله المصدر المرجعي الأوَّل، الذي يلجأ إليه الناس في العالم.

وهكذا، فالفرق بين مؤلَّف مرجعي تقليدي وويكيبيديا ليس في عدد أحدهما منحازاً بخلاف الآخر، كما أنَّه ليس في أنَّ المؤلَّف المرجعي التقليدي يجادل انطلاقاً من مرجعية المؤلَّف، في حين تنشأ المرجعية في ويكيبيديا عن المنتج لا عن سمعة الشخص الذي كتب المادة. إنَّنا نتوقَّع تحلِّي المرجعين بالموضوعية، والقدَّرَ نفسه من الموضوعية، لكنَّ القضية ليست مسألة مرجعية موثوقة في كلتا الحالتين. تُقيَّم المصادر المرجعية المطبوعة وفقاً للتقييم ذاته الذي تخضع له المصادر المرجعية الإلكترونية، وكلُّ ما في الأمر أنَّ الإطار الزمني

متفاوت بشدة. صدر كم هائل من الكتب التي تزعم أنها اختصاصية، بيد أن جلها أصبح قديماً، ونالت البقية صفة المرجعية، لأنها صمدت أمام اختبار الزمن.

لا يعني ذلك أن ليس للمسائل المتصلة بالمرجعية صلة بالمسائل المتصلة بالموضوعية. ففي الواقع، جاءت المفاهيم الحديثة المتصلة بالموضوعية ردّاً على أزمة في التصورات المتصلة بالمرجعية والموثوقة. وبما أن هذه المفاهيم الحديثة لم تكتفِ بإعادة تعريف الموضوعية أو توضيحها، وإنما دفعتها إلى الواجهة في الوقت عينه كقيمة جوهرية للثقافة الحديثة، فإننا نجد أن القضايا المحورية في الفهم الحديث للموضوعية مرتبطة بظروف بروزها.

الموضوعية والأخلاق الفكرية

إنَّ الارتقاء بالموضوعية إلى مستوى قيمة شبه أخلاقية مدفوعٌ - إلى درجة كبيرة - بربطها بالنزاهة الفكرية. ولقد اكتست فكرة النزاهة الفكرية أهمية في الفلسفة منذ عهد سقراط وأفلاطون، ومن ثمَّ اكتست حلةً جديدة في القرن السابع عشر، حين تلازمت مع مفاهيم كالتجرّد من التحيز والتحامل، ومع مفهوم الموضوعية. وقد صارت، في الواقع، متلازمة مع هذه المفاهيم إلى حدّ أن النزاهة الفكرية والموضوعية صارتا مترابطتين بدرجة كبيرة. غير أنَّ

النزاهة الفكرية تحمل معاني إضافية شبه أخلاقية، بخلاف الموضوعية في ذاتها. والربط بين الاثنتين يحوّل الموضوعية إلى شيء يتجاوز خصائص تطبيقها في مجالات معيّنة لتصبح قيمة ثقافية عامّة.

تُثار مسألة النزاهة الفكرية في مناقشتنا الأولى لمعنى أن يكون المرء فيلسوفاً في حوارات أفلاطون الأولى، حيث يمثل سقراط تجسيداً لمفهوم الفيلسوف. ويقابل سقراط في الحوارات ما قد يوصف بمحاورين هواة ومتبحّرين. تضمّ الفئة الأولى رفاقه ومعارفه، وتسمّى الثانية مجموعة السُّفسطائيين المولعين بالجدل - مقابل أجر في العادة؛ إنهم أشبه بالمحاميين المعاصرين، هدفهم واحد هو إيجاد أقوى الحجج في قضية ما، سواء في محكمة أو مجلس سياسي. زد على ذلك أنّهم يدرّسون هذه المهارات مقابل أجر، لكنهم ليسوا فلاسفة حقيقيين. والشيء الذي يميّزهم عن الفلاسفة الحقيقيين، كسقراط في حوارات أفلاطون، ليس مهارات سقراط العظيمة في الجدل، وإنما الدوافع التي تقف وراء حججهم في المقام الأوّل. تعني الفلسفة الإقناع بالحجّة، لكنّ المراد بمثال السفسطائي إظهار حتمية وجود ما هو أكبر من الحجّة. يتميّز السفسطائي بأنّه معنيٌّ ببساطة بالانتصار في المناظرات، دون اعتبار لصحّة الاستنتاج أو بطلانه، في حين يستخدم الفيلسوف الحجّة لاكتشاف حقيقة الأشياء. أطلق

أرسطو؛ تلميذ أفلاطون، على هذه الصفة الزائدة التي يلزم الفيلسوف أن يتحلَّى بها، اسم «النزاهة الفكرية». إنَّ الناحية الأخلاقية هي بالتحديد إحدى النواحي التي جعلت من حجج السفسطائيين موضعَ طعن في نظر أفلاطون. كان هدف أفلاطون الرئيس غرس الفضيلة في الحكَّام. وبما أنَّ السفسطائيين لم يهتمُّوا باكتشاف الحقيقة، فقد تعاملوا مع الأخلاق كما لو كانت تقليدية في أحسن الأحوال وذاتية في أسوأها. تخدم النزاهة الفكرية في هذا المقام الأهداف الأخلاقية بشكل مباشر. وعلى نطاق أعمَّ، فإنَّ البواعث ذاتها وثيقة الصلة بالبحث العلمي على اختلاف صورته.

إنَّ الفلاسفة «السكولائيين» (scholastic) - أي رجال الدين الذين درَّسوا الفلسفة بطريقة منهجية للغاية في الجامعات - هم الذين اضطلعوا في القرنين السادس عشر والسابع عشر بالدور الذي اضطلع به السفسطائيون ذات يوم، وهم الذين انتقدوا لدخولهم في مناقشات عقيمة لأجل الجدل، دون اعتبارٍ لأيِّ حصيلة نافعة، ودون اعتبار للحقيقة على وجه الخصوص. كما أنَّ أنصار العلوم الحديثة في القرن السابع عشر انتقدوا الفلاسفة السكولائيين أتباع أرسطو. وبذلك، تبلورت الصلة بين النزاهة الفكرية والموضوعية في ذلك الحين. مثال ذلك، اتَّهام غاليليو خصومه بأنَّ أفكارهم متصوِّرة سلفاً، ويمكن تفسيرها من منطلق المصالح الخاصة؛

وَوَصَفَ الأرسطيين بأنهم جماعة ذات دوافع خاصّة، وعاجزة عن الدفاع عن مزاياها، ولذلك احتاجت إلى الاعتماد على نظام فلسفي جرى التعامل معه كنموذج للنزاهة الفكرية مع افتقاره إلى الموضوعية. تأمّل العالم الإنكليزي الشهير روبرت هوك (Robert Hooke) من القرن السابع عشر في هذه القضايا، وتحدّث عن المراقب المثالي بأنّه «غير متحامل أو متحيّز بحال من الأحوال بدافع المصلحة، أو العاطفة، أو الكراهية، أو الخوف، أو الآمال». لقد ردّد بذلك صدى تعليق مونتaign (Montaigne) على المراقبين المثاليين قبله بقرن حين قال: «الرجل الذي كان لديّ رفيق بسيط وساذج - شخصية تصلح لأن تكون شاهداً حقيقياً، لأنّ الأذكياء يراقبون أشياء أكثر وبفضول أكبر، لكنّهم يفسّرونها. وبإدخالهم علمهم ومعتقدهم في تفسيرها، لا يسعهم غير تغيير التاريخ ولو بقدر بسيط.. نحن في حاجة إلى رجل نزيه للغاية أو بسيط للغاية، وليس لديه ما يوصله إلى اختلاقات يضيفي عليها سمة القبول، وليس مشدوداً إلى أيّ نظرية؛ هذا الشخص هو رجلي».

ترسّخ في القرن الثامن عشر الربط بين الموضوعية والنزاهة الفكرية، ولجأ إليه المفكّرون الفرنسيون في دفاعهم عن العلم واستخفافهم بالدين. وبحلول القرن العشرين، سعى أصحاب النزعة الإيجابية المنطقية إلى وضع معايير

لتمييز صور البحث العلمي الموضوعي بحق، التي حصرها بالعلوم والرياضيات، عمّا عداها، على أساس أن التحقق من مزاعم العلم ممكن، بخلاف مزاعم الميتافيزيقيا والدين مثلاً، وبما أن هذين المجالين لا يتضمّنان حقائق «تحليلية» كتلك التي في الرياضيات، فهما بلا معنى. ومع أن كارل بوبر لم يكن إيجابياً منطقياً على هذا النحو، فإنه الفيلسوف الذي عدّ الأكثر تمثيلاً لهذه المقاربة في أواخر القرن العشرين. استعاض بوبر عن قابلية الخطأ بقابلية التحقق، واقترح الفكرة القائلة بأن هدف البحث العلمي محاولة إبطال نظريات العلماء لا محاولة الجزم بصحّتها أو الثبوت منها: هذا هو النموذج الحقيقي للنزاهة الفكرية. هنا، يصل «العالم بصفته بطلاً» إلى القمّة بتقلّده دور الزاهد عبر إحدى صور الحرمان الذاتي الفكري. وكي يقاوم العالم ميوله الطبيعية، يلزمه أن يحاول إثبات بطلان النظريات التي صاغها. لكنّه سيصل في المقابل إلى مستوى أخلاقي فكري رفيع لا يسع غيره التطلّع إليه على نحو معقول: يصبح العالم الشخص الوحيد النزيه فكرياً بحق، لأنّه وحده العالم الذي يشغل نفسه بالحقيقة إلى حدّ أنّه يسعى إلى إثبات بطلان نظرياته. الأمر اللافت أن بوبر أشار إلى الصلات بين العلم والثقافة الديمقراطية، وهكذا غدت الموضوعية صفة عامّة.

لكن، هل يمكن عدُّ الموقف النقدي الذي يطلبه بوبر من العلم ممكناً؟ وبعبارة أدقَّ، هل يُعدُّ إبطال النظريات إجراءً مباشراً، أم أنَّه مجرد آمنيات تُحقق في إظهار كيفية تقدُّم العلم فعلاً؟ بما أنَّ بوبر يرى في البحث العلمي معياراً للحكم على البحث بجميع صورته، وعلى افتراض أنَّ وصفه للممارسة العلمية خاطئ، سترتبَّ على ذلك عواقب مهمَّة حيال كَيْفِيَّة تصوُّرنا للموضوعية بوجه عام.

إذا أجرينا تجربة أو مراقبة، تتكوَّن لدينا في العادة فكرة جيِّدة عن النتيجة التي سنحصل عليها. لكننا نحصل على نتائج غير متوقَّعة أحياناً، وعندما نختبر نظرية ما، فربَّما تتناقض هذه النتائج مع الحصيلة التي تتكهَّن بها النظرية. ألا يجدر بالمرء رفض النظرية عند حصول ذلك؟ في النهاية، ألا تنصُّ الموضوعية أنَّه إذا تناقضت نتيجة تجربة مع توقُّعاتنا، فذلك يُثبت خطأ تلك التوقُّعات؟ لا ريب أنَّ بوبر اعتقد ذلك، وتلك كانت الفكرة الجوهرية التي أوصلته إلى ربط منهجية الإبطال بالنزاهة الفكرية. لكنَّ الحديث عاد في الأمس القريب عن فرضية بيار دوهيم (Pierre Duhem)، وهو مؤرِّخ وفيلسوف علمي عمل في بداية القرن الماضي. جادل بيار باستحالة اختبار أيِّ فرضية علمية بمعزل عن

الأُمُور الأُخرى، فثمة دائماً افتراضات تكميلية، وهي وثيقة الصلة بالفرضية ذاتها. حتى إنَّ الفرضيات المباشرة في الظاهر جزء روتيني من شبكة معقَّدة. لذلك، حين تُفْضي مراقبة أو تجربة إلى نتيجة مناقضة لفرضية أحدهم، ربَّما يكون الخطأ في إحدى الفرضيات التكميلية لا في الفرضية التي صُمِّمت التجربة لاختبارها.

ثمة أمثلة كثيرة على ذلك، بيد أنَّ أشهرها ربَّما ردُّ غاليليو على ملاحظات بدت مناقضة بوضوح لنظرية مركزية الشمس. المسألة هنا دفاعه عن النظرية التي تقول إنَّ الأرض هي التي تدور حول محورها كلَّ يوم، وليست السماء هي التي تدور حول أرض ثابتة. عندما اقترح غاليليو نظريته في مطلع القرن السابع عشر، بدا أنَّ ثمة أربعة أدلَّة، وليس دليلاً واحداً، تُبطل نظريته مباشرة. الدليل الأوَّل: إنَّ كانت الأرض تدور حول محورها، فإنَّ موضع سقوط جسم ككرة مصنوعة من الرصاص أُلقيت من أعلى برج أو قُذفت إلى أعلى بشكل عمودي لن يكون أسفل البرج تماماً أو في النقطة التي أُلقيت منها، ففي الوقت الذي أمضته الكرة في السقوط، تكون الأرض قد تحرَّكت. لذلك، علينا أن نتوقَّع سقوطها على مسافة ما من نقطة الإطلاق الأصلية، إلا أنَّها تسقط على تلك النقطة. الدليل الثاني: إذا كانت الأرض تدور، فسيكون مدى الأجسام كالقذائف المدفعية التي أُطلقت في اتِّجاه دوران

الأرض أقصر من مدى القذائف التي أُطلقت في الاتجاه المعاكس، لكنَّ الحقيقة أنَّ المدَّين متساويان. والدليل الثالث: أنَّ الأجسام غير الملتصقة بالأرض، كالسحب والطيور، لن تقدر على مواكبة دوران الأرض. والدليل الرابع: أنَّ دولاب الخزاف يُثبت أنَّ الأجسام الموضوعة على سطح يدور بسرعة تندفع خارج ذلك السطح، لكنَّنا لا نحسُّ بأيِّ اندفاع، ولو في الأجسام الخفيفة كالريش، حتَّى عند خطِّ الاستواء حيث تصل السرعة إلى أقصاها (وأُسرع بكثير من أيِّ دولاب خزاف).

إنَّ «صور إبطال» نظرية دوران الأرض اليومي لا تعني في الواقع أنَّ الأرض ثابتة. الشيء الذي فعله غاليليو هو إعادة تفسير الدليل، فنجح في الحالات الثلاث الأوَّل وأخفق في الرابعة. ولنبدأ بالحالة الأولى: يقول لنا غاليليو إنَّ المدافعين عن الرأْي القائل بضرورة أن تسقط الكرة بعيداً عن البرج يجدون تحقُّق ذلك بتجربةٍ يُسقط فيها حجر على قارب ساكن، ثمَّ على قارب متحرِّك. في الحالة الأولى، يسقط الحجر بشكل رأسي على قاعدة الصاري، في حين يسقط في الحالة الثانية في الماء خلف القارب، ففيما يسقط الحجر، يكون القارب قد تحرَّك. أعاد غاليليو دراسة ما يحصل هنا بدلالة وضعين حيث تُسقط كرة من الرصاص من أعلى صاري سفينة متحرِّكة. إذا تخيلنا أنَّ السفينة تمرُّ أسفل جسر عالٍ، نمسك بالكرة في

الوضع الأول في أعلى الصاري ونسقطها ما إن تمرَّ السفينة أسفل الجسر. وفي الوضع الثاني، نتخيَّل أنَّ الكرة موضوعة عند حافة الجسر على ارتفاع مساوٍ تماماً لارتفاع الكرة الأولى بحيث ما إن تبرز السفينة من جانب الجسر وتلتقي الكرتان حتى تُحرَّران في الوقت نفسه. يشير غاليليو إلى أنَّ ما يحصل فعلاً لا يعني سقوط الكرتين على مسافة معيَّنة خلف السفينة، وإنَّما يحصل ذلك مع كرة واحدة، في حين تسقط الثانية عند قاعدة الصاري مباشرة. في كلتا الحالتين، سقطت الكرة من النقطة ذاتها، لكنَّ سلوكهما في أثناء السقوط مختلف. يجادل غاليليو بأنَّ سبب ذلك سقوط الكرة الثانية من حالة سكون (بالنسبة إلى الوضع الموصوف)، لذلك عندما تُحرَّر، تكون لها حركة وحيدة وهي السقوط إلى أسفل. وبالمقابل، تكون الكرة الأولى قد تحرَّكت مع السفينة، وهي لا تنفصل عن حركتها مع السفينة بشكل فجائي عند تحريرها. لذلك، تصبح حركة الكرة في أثناء السقوط حصيلة حركتين: حركة أفقية في اتجاه حركة السفينة، وحركة رأسية إلى أسفل. إنَّنا لا نلاحظ الحركة الأفقية لأنَّنا نأخذ اتَّجاهنا من السفينة في هذه الحالة، لكن لو اختفت السفينة فجأة، تصبح حركتنا الأفقية ظاهرة.

في الظاهر، يبدو الأمر أشبه بحالة تجاهل ناجح لدواعي الموضوعية لمصلحة إعادة تفسير النتائج بما يناسب حالة المرء.

لكنّ ذلك مبنيّ فقط على افتراض أنّ الدليل ثابت سلفاً ولا يستوجب أيّ تفسير. يردُّ غاليليو بإعادة تفسير الدليل، مجادلاً بأنّ ما تُظهره المراقبة ليس بطلان فرضية دوران الأرض، وإنما بطلان فرضية تكميلية ضمنية يتمسّك بها معارضوه، وهي أنّ مسار الكرة الساقطة لا يتأثّر بها إذا كانت في الأصل في حالة حركة أم في حالة سكون. يتبيّن هنا أنّ لدى غاليليو توقُّعاً مسبقاً وهو اعتقاده بأنّ الأرض تتحرّك بموجب أسس فلكية مستقلة: مثال ذلك، بناء على عمليات مراقبته التلسكوبية لأطوار كوكب الزهرة الذي يُظهر، مثلما تتوقَّع نظرية مركزية الشمس، نطاقاً كاملاً للأطوار، كالقمر، في حين ينبغي أن يأخذ شكل هلال دائماً بموجب الصيغة الرئيسة لنظرية مركزية الأرض. بعبارة أخرى، تساند مجموعة عمليات مراقبة نظرية مركزية الشمس، في حين تساند مجموعة أخرى نظرية مركزية الأرض. وهكذا، فإنّها مسألة تحديد تلك المجموعة الأكثر موثوقية، إذ نحتاج بموجب «المراقبة» إلى إدراج افتراضاتها المقترنة بها، التي كشفتها عبقرية غاليليو وأخضعها للتدقيق.

يتبيّن إذاً في هذه الحالة أنّ مظهر الإخلال بالموضوعية مجرد مظهر. لدينا نظرية حول طريقة تصرّف الأجسام على سطح جسم متحرّك، ونظرية مختلفة تخبرنا أنّ الأرض تتحرّك لكنّ الأجسام التي على سطحها لا تتصرّف بهذه الطريقة.

واللجوء إلى إعادة تفسير النظرية الأولى لإزالة التناقض بين النظريتين ليس حالة تذرُّع خاصّة، وهي ليست تضحية بالموضوعية. إنّها مصمّمة لإظهار أنّ إجراء ما - المراقبة التلسكوبية - موثوق به، في حين أنّ الإجراء الآخر - مراقبة تصرُّف الأجسام الساقطة - ليس موثوقاً به في ذاته، ويستلزم منّا تحديد الوضع السابق للجسم الساقط قبل أن يتسنى لنا التوصل إلى أيّ استنتاجات.

يمكن توضيح حالة مختلفة قليلاً بالإثبات التجريبي الذي قدّمه آرثر إدينغتون (Arthur Eddington) في العام 1919 لصحّة نظرية النسبية العامّة لأينشتاين. هذه حالة مهمّة لأنّ كثيراً من العلماء، ومنهم بوبر، يعدّونها «تجربة حاسمة»، بمعنى أنّها تقدّم دليلاً دامغاً يرجّح نظرية على أخرى. تكهّنت نظرية النسبية العامّة بأنّ انحناء أشعّة الضوء بفعل حقل جاذبية سيكون أكبر من انحنائه بموجب نظرية الجاذبية لنيوتن. كان التأثير بسيطاً، واقتضت ملاحظته شيئاً كتلته كبيرة. تكهّن آينشتاين بأنّ الشمس ستحني شعاعاً ضوئياً بمقدار 1,75 ثانية قوسية، وهذا مقدار ضئيل، لكنّه يبلغ مثلي الانحراف الذي تكهنت به مبادئ الميكانيكا النيوتنية. توقّع نيوتن أنّ الضوء القادم من نجم بعيد في موضع ثابت على نحو دقيق سينحرف، استناداً إلى المراقبة الأرضية، إذا حُجب بحافّة الشمس. المشكلة هي أنّ سطوع الشمس

سيمنع مراقبة هذا الانحراف بفعل الجاذبية. لكنَّ كسوفاً شمسياً، حيث يَحْتَفِي تأثير سطوع الشمس مؤقتاً، يتيح فرصة للمراقبة. سافر إدينغتون، أهمُّ المراقبين الفلكيين في زمانه، إلى جزيرة برينسيب قبالة الساحل الإفريقي للتمتُّع بظروف مراقبة مثالية لكسوف متوقَّع. وبناءً على الصور الفوتوغرافية التي التقطها، صرَّح بأنَّ الشمس سبَّبت انحرافاً مقداره 1,61 ثانية قوسية، مقارنة بصور فوتوغرافية التَّقَطَّت حين لم تكن الشمس في كبد السماء.

إذا كانت ثَمَّة تجربة تُوصَف بأنها حاسمة، ينبغي أن تكون هذه، ومع ذلك فقد برزت إشكالات. اقتنع إدينغتون بصحَّة النسبية العامَّة على أسس نظرية، لكنَّ النظرية قبلت بمعارضة شديدة من زملائه العلماء الإنكليز. حصل على النتيجة التي توقَّعها، لكنَّها لم تكن تجربة حاسمة في الواقع. فلم يتَّضح حقيقة إن كان هامش الخطأ في ملاحظاته مناسباً أم لا، ولذلك نشأ خلاف حول ما إذا كانت معدَّاته دقيقة بما يكفي لإتاحة الدقَّة اللازمة للمقارنة بين تكهُّنات النظريتين. زد على ذلك أنَّ إدينغتون أعرض عن الملاحظات التي دُوِّنت في الوقت عينه في سوبرال بالبرازيل، التي بدت أقرب إلى النموذج النيوتني، إلا أنَّ أغلب الفلكيين اتَّفَقوا بعد ذلك على وجود عيب في التلسكوبات المستخدمة في تلك العمليات. لكنَّ عملياته كانت جيِّدة للغاية وفقاً للمعايير الحديثة، ولم

تُسَجَّل أيُّ عمليات مراقبة أفضل فتُبطل نتيجته. صحيح
أنَّها لم تكن نتائج مثالية، لكنَّها نتائج موثوق بها للغاية.
وبالإضافة إلى ذلك، ثمة قدر من الشبه بين هذه الحالة وحالة
غاليليو الخاصَّة بمسارات الأجسام الساقطة، وهو وجود
أسس نظرية جيدة ومستقلَّة للاعتقاد بأنَّ الوصف الذي
تقدَّمه النسبية النظرية أفضل من وصف الميكانيكا النيوتنية.
باختصار، إذا كنَّا نذكِّر أنَّ الموضوعية مسألة تقديرية وليست
مفهوماً مطلقاً، وأنَّ ما نريده من عمليات المراقبة الفلكية
اتباعها أكثر الإجراءات موثوقية، سيرز إدينغتون دون سواء
على صعيد الموضوعية.

أخيراً، ماذا عن الحالات التي تنشأ فيها مشكلات بسبب
توقُّعات سابقة، لكنَّها دون أسس نظرية مستقلَّة جيدة تدعم
تلك التوقُّعات؟ تبرز أمثلة على الخصوص حين التوصل إلى
نتيجة لمعاينة إحصائية، حيث تكون النتائج حصيلة إجراءات
إحصائية متبَّعة وحصيلة افتراضات تقف خلف الفئات
التصنيفية المستخدمة أيضاً، وحصيلة الأسئلة المطروحة.

إنَّ اختبار حاصل الذكاء IQ مثالٌ جيّد. إذ قدَّم ريتشارد
هيرستين (Richard J. Herrnstein) وتشارلز موراي
(Charles Murray) دفاعاً قوياً في العام 1994 عن نتائج اختبار
حاصل الذكاء في كتابهما The Bell Curve، بما في ذلك النتائج

التفاضلية لمجموعات عرقية. وقد زعموا وجود مقياس دقيق للذكاء (تعامل معه المؤلفان بأنه موروث، وإن بدا مبنياً على المؤهلات)، وأنه منحني على شكل جرس - يسميه علماء الرياضيات توزيعاً غاوسياً - وأن عمليات مسح مكثفة تشير إلى أن معدلات الأمريكيين السود أسوأ بكثير من معدلات الأمريكيين البيض. وفي سياق استعراض الكتاب، أشار الفيلسوف إيان هاكينغ (Ian Hacking) إلى إجراء أولى اختبارات حاصل الذكاء المكثفة لمجندين في الجيش الأمريكي في العام 1917، وأن معدلات الأمريكيين السود أسوأ بالفعل من معدلات الأمريكيين البيض. كان ذلك من حيث [طبيعة] الاستدلال متوقعاً، ولذلك حققت النتائج توقعات القيمين على الاختبارات. لكن حين أُجريت الاختبارات بعد ذلك على السكّان بوجه عام، حققت النساء معدلات أعلى من معدلات الرجال. لم يظهر ذلك صواباً في نظر القيمين على الاختبارات، لذلك حدّدوا الأسئلة التي كانت إجابات النساء عليها أفضل واستبدلوها، وكانت النتيجة أن تساوى الرجال مع النساء. لكنّ تلك ليست نهاية الحكاية، فبعد شهر من صدور استعراض هاكينغ، نُشرت رسالة على صفحات المجلة ذاتها وأعدت وصف تجربة مشابهة في كينيا عام 1930. استعانت شركة أمريكية كبرى بعالم نفساني يدعى آر أي سي أوليفر (R.A.C. Oliver) لاكتشاف السود الموهوبين،

الذين يمكن إرسالهم إلى الكلية بعد ذلك وإعدادهم ليكونوا معلمين. استخدم أوليفر اختبار حاصل الذكاء لأداء المهمة، مجرباً ما عُدَّ أكثر الاختبارات غير الشفهية موثوقية، وهو اختبار بورتيز مايز (Porteus Maze). تبين أن المواطنين السود تعاملوا مع مشكلات [لعبة] «المتاهة» بطريقة مختلفة للغاية عن الأطفال البيض الذين صُمِّم الاختبار لأجلهم في الأصل، وأنهم سجّلوا معدّلات أعلى، مُظهرين تقنيّات ومهارات في حلّ مشكلات «المتاهة» تجاوزت قدرات السكّان البيض، ثمّ حُذفت الأسئلة من اختبارات حاصل الذكاء اللاحقة.

أملتُ توقّعات مسبقة الرّدّ على الأدلّة المعادِلة في هذه الحالات. أين الخطأ في ذلك؟ رأينا أن غاليليو أعاد تفسير الدليل وحقّق نتيجة جيّدة. لكن هل يحصل الأمر ذاته بالضرورة هنا؟ الحالات شديدة الاختلاف بالتأكيد. كان على غاليليو أن يختار من بين مجموعتي نتائج، رأى أن إحداها موثوق بها علمياً، في حين أن الثانية تضمّ افتراضات شائعة للغاية، لكنّها تثير الشكوك. في حالة حاصل الذكاء، لا تنشأ التوقّعات عن نظريات علمية موثوق بها ومتعارضة مع النتائج غير المتوقّعة. وثمة حرص في اختبارات حاصل الذكاء اليوم على إدراج أسئلة توازن بين المهارات الشفهية ومهارات «الإدراك المكاني» مثلاً، لكون أداء الرجال والنساء مختلفاً في هذه الأسئلة، ومن المفترض مثلما هو واضح أن

هذه الاختلافات لا تعكس فوارق في الذكاء. لكنها لا تُدرج أنواعاً من الاختلافات في حلّ أسئلة المتاهة، التي يحقّق فيها البيض معدّلات أدنى نسبياً، على أنّها مؤشّر على الذكاء. إنّ عجز اختبارات حاصل الذكاء عن إثبات أنّ السود ليسوا بذكاء البيض كعجزها عن إثبات أنّ الذكور والإناث متساوون في الذكاء. وحدها التوقّعات المسبقة التي يمكن أن تُفضي إلى تقيّيمات كهذه.

ومع ذلك، سيكون من الخطأ استنتاج أنّ الإجراءات التي اعتمدها مصمّمو الاختبارات لإبقاء النتائج ضمن نطاق توقّعاتهم تجرّد اختبار حاصل الذكاء من الأهلية بالكلّية. فإذا نظرنا إلى هذه الاختبارات من منظور ملء متها لتحقيق أهداف تعليمية معيّنة لا من منظور الذكاء، ربّما يكون لها شأن عند جمعها مع تقيّيمات أخرى، وربّما تُكمل هذه الاختبارات امتحاناتٍ تعتمد على الذاكرة مثلاً. وربّما تكون الحال كذلك أيضاً من حيث قدرة الأخصائيين في التعليم على استخدام الطرف الحدّي لطيف حاصل الذكاء لتحديد أولئك الذين يُرجّح أن ينتفعوا من التعليم العلاجي. ومن جانب آخر، تثير مشكلات الاختبار المدفوع بالتوقّعات الشكوك بوضوح حول موثوقية اختبارات حاصل الذكاء كطريقة تحدّد أيّ تباينات عرقية أو جنسانية مفترضة في الذكاء.

بدأنا مناقشتنا في هذا الفصل بمسألة العلاقة بين الموضوعية والنزاهة الفكرية، وواصلناها من خلال مسألة العلاقة بين نظريتنا والأدلة؛ إنها علاقة غير مباشرة، وهذا ما تُظهره مسألة التوقعات المسبقة، فربما يكون للتوقعات المسبقة دور مسوِّغ في بعض الحالات وربما لا يكون. لا شك أنَّ مقارنة النظريات والأدلة مسألة تؤثر سلباً في الموضوعية، وثمة طرق موضوعية وغير موضوعية للتعامل مع الأدلة. لكنَّ محاولة بوبر المجادلة بأنَّ الإجراء العلمي هو معيار الموضوعية تقوم على افتراض أنَّ مقارنة نظريات المرء بالأدلة عمل مباشر في العلوم، بعكس صور التحقق الأخرى. وإسباغ المثالية المنشودة على سيرورة العلم لا يمكن أن تكون الأساس لفهم الموضوعية.

ألا يُثبت العلم استحالة الموضوعية؟

رأينا في الفصل السابق أنَّ علاقة النظريات العلمية بالأدلة يمكن أن تكون معقّدة، وأنها لا تقدّم معياراً مباشراً للحكم على الموضوعية. لكنّ القول إنّ الموضوعية في العلم ليست مسألة بسيطة وينبغي أن تنبّهنا إلى عدم الاستقراء من العلم لا يعني بالطبع أنّ العلم خالٍ من الموضوعية. بيد أن ثمة تطوريْن، يُعتقَد أحياناً أنّ العلم شهدهما في القرن العشرين، يُقوِّضان مفهوم الموضوعية بالكامل. والغالب هو الاعتقاد بأنّ نسبة المراقبة على صعيد معتقدات المحقّقين أو نظرياتهم أو قيمهم أو مكانهم تجلّت في حالتين من حالات الفيزياء في القرن العشرين، هما نظرية النسبية وميكانيكا الكم، على أساس أنّهما تتيحان أمثلة على طريقة اعتماد نتائج المراقبة على المراقب. فُسّرت نظرية النسبية بأنّها تُظهر أنّ عمليات المراقبة متعلّقة فيزيائياً بالمراقب باعتبار أنّ كلاً من الحيز، والزمن، والحركة، نسبي. وأظهرت التطوّرات في ميكانيكا الكم أنّ للمراقبة تأثيراً فيزيائياً دائماً في الشيء المراقب، وأنها تتفاعل

معه، ومن ثمَّ لن نتمكَّن أبداً من قياس الشيء مثلما هو في الحقيقة. ويلاحظ وجود رأي تفاعلي مشابه في عدد من فروع علم الاجتماع، وهذا ما يضيف خاصية وجود قدر من النسبية الثقافية إلى المراقب في كلِّ عمليات المراقبة.

هل تثبت نظرية النسبية أن كلَّ شيء نسبي؟

فسَّر ألبرت آينشتاين سلوك الأجسام المتحرِّكة في نظريته النسبية الخاصة بطريقة جديدة افترضت قدراً من النسبية في الحيز، والزمن، والحركة. ساد قبل القرن السابع عشر رأي يقول إنَّ السكون والحركة حالتان مطلقتان، من حيث إمكانية تقسيم الكون إلى مواقع أو أماكن محدَّدة، وذلك بالإشارة إلى ما يمكن وصفه منها بأنَّه ساكن أو متحرِّك، باعتبار أنَّ المرء قادر دائماً على تحديد إنَّ كان الموصوف يتحرَّك أو لا. رُفض هذا الرأي في القرن السابع عشر، وجادل غاليليو بأنَّ تمييز السكون عن الحركة المنتظمة في خطٍّ مستقيم أمرٌ مستحيل. ولنفترض في مثال حديث أنَّ راكباً في عربة قطار إذا جلس ونظر من النافذة ورأى قطاراً قريباً يمرُّ ضمن مجال رؤيته، فيستحيل تحديد إنَّ كان القطار الذي فيه الراكب يتوجَّه شمالاً بسرعة 5 كم/ الساعة مثلاً أو تحديد إنَّ كان القطار الآخر يتوجَّه جنوباً بسرعة 5 كم/ الساعة، إذ يوجد مكافئ لحالة السكون أو الحركة المنتظمة في خطٍّ مستقيم. نستطيع

القول إنَّ قطارنا يسير شمالاً بسرعة 5 كم/ الساعة وإنَّ القطار الآخر يسير بسرعة صفر/ الساعة، أو العكس. بعبارة أخرى، يمكننا القول إنَّ قطارنا يتَّجه شمالاً بسرعة 4 كم/ الساعة وإنَّ القطار الثاني يتَّجه جنوباً بسرعة 1 كم/ الساعة؛ أو إنَّ قطارنا يتَّجه شمالاً بسرعة 10 أميال/ الساعة، في حين أنَّ القطار الآخر يتَّجه جنوباً بسرعة 5 كم/ الساعة. الحركة التي نعيشها مساوية للفرق بين الحركتين، وهي حركة نسبية. إذا كان القطار يتحرَّك بالنسبة إلى الأرض، فباستطاعتنا القول، إنَّ من السهولة بالمثل وصف حركة القطار أنَّها حركة الأرض، ولكن في الاتجاه الآخر. المسألة ببساطة مسألة طرح مقدار سرعة الأوَّل من مقدار سرعة الثاني.

نصَّت مبادئ الميكانيكا الكلاسيكية، وهي مبادئ غاليليو ونيوتن، على أنَّ الحركات والسرعات نسبية. يمكن في أحد الوجوه القول إنَّ نظرية النسبية الخاصَّة تزيل قدراً من النسبية، لأنَّها تنكر حقيقة أنَّ السرعات نسبية بهذا الوجه، وعلى التحديد القول إنَّ سرعة جسم ما تُحدَّد ببساطة بطرح مقدار سرعته من مقدار سرعة جسم آخر. خير تعليل لذلك ردُّ فعل آينشتاين على تجربة شهيرة أُجريت في العام 1887 لقياس سرعة الضوء، وحملت اسم العالمين اللذين قاما بها، وهما ميشالسون (Michelson) ومورلي (Morely). قاس هذان العالمان سرعة ضوء الشمس أولاً من نقطة تدور على سطح

الأرض بعيداً عن الشمس، ثم من نقطة تدور على سطح الأرض نحو الشمس. يتعيّن أن يكون القياس الأوّل للسرعة أدنى من القياس الثاني كحال السرعة النسبية لسيارة تتجاوز سيارة أخرى، إذ ستكون أدنى من سرعة سيارة قادمة في الاتجاه المعاكس. لكنّ ميثالسون ومورلي اكتشفاً أنّ سرعة الضوء واحدة سواء أكانت نقطة المراقبة تتحرّك في اتجاه مصدر الضوء أم بعيداً عنه. ردّاً على ذلك، جادل آينشتاين بأنّ سرعة الضوء مطلقة وليست نسبية، وأنّ إجراء جمع مقادير السرعات أو طرحها لا يصحّ هنا ولو عند السرعات العادية، مع أنّ التأثير ضئيل للغاية في الحالة الثانية إلى حدّ استحالة اكتشافه.

بناء على نظرية النسبية الخاصّة، فإنّ سرعة الضوء واحدة بالنسبة إلى كلّ المراقبين، بصرف النظر عن حركتهم، في حين يتّسع الحيز والزمن ويتقلّصان بناء على سرعة الجسم الذي يقاسان منه. فإذا تحرك جسم نحوك، يتقلّص الحيز على سبيل المثال. تتجلّى الظاهرة نفسها بالنسبة إلى الزمن: فحركة رقاص الساعة المتحرّكة أبطأ، أي أنّ الحيز والزمن يتأثّران في ذاتهما بناء على اقتراحات آينشتاين، ولأنّهما يقاسان بشكل نسبي بالنسبة إلى الأطر. وهكذا، فإنّها ظاهرة توافقت. ربّما يحصل حدثان في وقت واحد في نظر مراقب، في حين لا يحصلان في الوقت نفسه في نظر مراقب آخر يتحرّك بالنسبة إلى المراقب

الأول. في هذه الحالة، لا توجد إجابة صحيحة عن التساؤل عما إذا كان الحدثان متواقّين أم لا.

باختصار، يتأثر الحيز والزمن اللذان نقيس سرعات الأجسام بالنسبة إليهما بسرعات تلك الأجسام، وليس ثمة إطار مطلق يمكن المراقبين من الاتفاق مثلاً على ظواهر كتحديد إن كانت حوادث منفصلة حيزياً قد حصلت في وقت واحد. لا ريب أن النسبية الخاصّة تجعل ظواهر معيّنة نسبية مع أنّها لم تكن كذلك - قياسات الحيز، وقياسات الزمن والتواقّت - لكنّها تجعل سرعة الضوء في الفراغ واحدة بالنسبة إلى كلّ المراقبين، أيّاً تكن سرعاتهم النسبية. بعبارة أخرى، تغيّر النظرية ما هو نسبي وما هو ثابت: لكنّها لا تجعل كلّ شيء نسبياً ببساطة.

ليس لنظرية النسبية الفيزيائية تأثير في فهمنا للموضوعية؛ إنّها تقول لنا ذلك، في حين كنّا نعتقد سابقاً أن مسألة حصول حدثين في وقت واحد مسألة مطلقة، لكن تبين أنّها نسبية. بيد أن النسبية الخاصّة نظرية موضوعية معيّنة بالظواهر. ومحتوى النظرية لا يتأثر بأيّ من الظواهر الفيزيائية التي تصفها النظرية. والأمر ليس أشبه بما إذا كانت صحتّها نسبية بالنسبة إلى حالة فيزيائية ما.

لا تنتقص نظرية النسبية من الموضوعية في العالم، بيد أن ميكانيكا الكم تُبرز في ظاهرها تحدياً في هذا الخصوص. لكن توجد في الحقيقة قضيتان منفصلتان على صعيد ميكانيكا الكم.

القضية الأولى أن طرق اتصال خصائص معينة ببعضها على المستوى الميكروسكوبي تجعل قياس أزواج خصائص معينة في الوقت نفسه مستحيلاً: لا يمكن قياس الموضع بدقة وقياس كمية الحركة بدقة. فكلما زادت دقة قياس الموضع، قلت دقة قياس كمية الحركة، والعكس صحيح. إحدى المشكلات التي برزت في المراحل الأولى لتطور ميكانيكا الكم تفسير كيفية قفز الإلكترونات من مدار إلى آخر. أمكن التوصل إلى حل جزئي لهذه المشكلة بواسطة «ميكانيكا المصفوفات» التي اقترحها هايزنبرغ (Heisenberg)، وهي تمكّن المرء من حساب احتمالية قفز إلكترون من مدار إلى آخر. تتيح ميكانيكا المصفوفات للمرء تمثيل الموضع وكمية الحركة في صفوف أعداد تسمى مصفوفات. لكن إذا طُبّق موضع ومصفوفات كمية الحركة على حالة ما، سنحصل على نتيجة مختلفة اعتماداً على ما نطبقه أولاً، لأن طريقة عمل الرياضيات تعني أن العمليات المطبقة على المصفوفة غير تبادلية، بمعنى

أنه لا يمكن تبديل مواضع الكميات: $A \times B$ لا يساوي $B \times A$.
ومغزى ذلك أننا لا يمكن أن نعرف كلتا الكميتين في وقت
واحد وبالدقة ذاتها.

لهذه النتيجة صلة وثيقة بالقضية الثانية، وإن كانت متميزة
عنها، وهي أن القياس الفيزيائي يتداخل مع الجسم الذي
يجري قياسه. ثمة تفسير مبكر لهذه الظاهرة، وهو تفسير
كوبنهاغن الذي صاغه الفيزيائيان نيلز بور (Niels Bohr)
وفيرنر هايزنبرغ (Werner Heisenberg) وآخرون بين عامي
1924 و1927 وفحواه أن الجسيمات لم تكن في حالة فيزيائية
حين لم تخضع للقياس: السبب راجع إلى عملية القياس
التي شملت تفاعلاً بين جهاز قياس ونظام مقيس، وهي
التي جعلتها في حالة فيزيائية. وبالإضافة إلى ذلك، يثير هذا
التفاعل إشكالات خاصة كثيرة بموجب تفسير كوبنهاغن،
لأن نظام القياس يخضع للقوانين الكلاسيكية، في حين يخضع
النظام المقيس لقوانين الكم.

الدرس الذي استخلصه بعضهم من ذلك هو أن
القياس أو المراقبة تؤثر في النظام الخاضع للمراقبة، ولذلك
لن نتمكن من معرفة ما سيكون عليه النظام دون مراقبة أو
قياس. وخصائص ميكانيكا الكم تجعل فهم ذلك أصعب،
حتى من منظورها. في الحقيقة، الظاهر أن ما حصل لم يكن

دراسة أشخاص لميكانيكا الكم بتأنٍ وسعيهم لاستخلاص نتائج منها، بل إنَّهم لم يدرسوها على الإطلاق. ليس لميكانيكا الكم في ذاتها أيُّ تأثيرات على صعيد مسألة الموضوعية بوجه عام. لكن إذا عاين المرء القضية الثانية التي عزلتها، وهي التدخل، بأنَّها محلُّ الدراسة وتجاهل القضية الأولى، يمكنه إثارة مسألة الموضوعية بوجه عام، وهذا ما حصل. إنَّ مسألة استحالة قياس كلِّ من كمية الحركة والموضع بدقَّة اختزلت ببساطة بقضية التدخل، وهي قضية أقدم من ميكانيكا الكم. الشيء الذي يُزعم وجوده من الناحية الفعلية هو الشبه بين حالة ميكانيكا الكم والحالة التي ربَّما تنشأ عند مراقبة سلوك الإنسان مثلاً، باعتبار أنَّ خضوعه للمراقبة سيؤدِّي لا محالة، وربَّما من دون وعي، إلى تعديله سلوكه.

لكن ليس لهذا التشابه وجود. فالمسألة في ميكانيكا الكم أنَّ ليس للموضع وكمية الحركة في الجسيمات الميكروية في ذاتها قيمة حتمية من الناحية الفيزيائية. وليس ثمة شبيه لهذه الحالة في التاريخ والقانون والاختصاصات العلمية الأخرى. لكنَّ الأهمَّ من ذلك بالنسبة إلى غياتنا أنَّ حالة تعديل السلوك أمر يمكننا تطوير تقنيات للتعامل معه، في حين يستحيل ذلك صراحة في تفسير كوبنهاغن لميكانيكا الكم. عُرِفَت هذه التقنيات منذ القدم، وقد ازدادت تطوُّراً في القرن السادس عشر في سياق الشهادة القانونية والتاريخية بطريقة

مثيرة للغاية. سعى فرانسيسكو باتريزي (Francesco Patrizzi) في كتابه Dialogues on History عام 1560 لإثبات أن المؤرخ إما أن يكون محايداً أو عالماً، لكن لا يمكنه الجمع بين الصفتين. بدأ برفض المصادر الثانوية لكونها أخباراً غير صحيحة من الناحية الفعلية، وقسّم المصادر الأوليّة إلى مصادر متحيّزة وأخرى موضوعية. وفي سياق ردّه على عدد من الافتراضات الميكيفيلية حول طبيعة الحكّام، تحدّث عن انفصام بين المراقب المتحيّز والمراقب الموضوعي. يمكن للمراقبين المتحيّزين - المتعاطفين مع الحاكم في هذه الحالة - أن يحصلوا على المعلومات التي يريدونها لأن في وسع الحاكم الاتّكال عليهم، لكنّهم لن يقدّموا وصفاً موضوعياً لتلك المعلومات لتحيزهم. وبالمقابل، لن يتمتّع المراقبون الموضوعيون، وهم على التحديد أشخاص مستعدّون لانتقاد الحاكم إذا كان يستحقّ ذلك، بثقة الحاكم (لأنّهم موضوعيون على التحديد)، ولذلك لن يطلّعوا على مصادر المعلومات ذات الصلة. هذا مثال بالغ الأثر: وما عليك سوى تأمل ممارسة ذائعة الانتشار تراوحتها الحكومات في إذاعة بياناتها أمام صحافيين مختارين.

خلّص باتريزي إلى أنّه «يستحيل بشكل كامل ومطلق الاطّلاع على أعمال البشر مثلما حصلت تماماً». وردّ معاصروه بأنّ ثمة طرقاً تمكّننا من التحقق من المصدّاقية والصحّة، وهي شبيهة بالطرق المطبّقة في القانون، حيث تثار شكوك مثلاً

حول مصداقية شاهد، ونحن نراعي عوامل كالقيمة الإثباتية للشهادات التوكيدية. باختصار، المسألة ليست في طعن تشكيكي في موضوعية التاريخ في ذاته، ولكن في المشكلات المتعلقة بالدليل والموثوقية. وسيكون ممارسو تخصص علمي معيّن في أنسب وضع في العادة للتعامل مع هذه المشكلات. كما أنّ نطاق الحلول ذاته متاح مثلاً للأنتروبولوجيين أو النفسانيين القلقين من أنّ مراقبتهم للأشخاص تجعلهم يعدّلون سلوكهم أو إفاداتهم بطريقة ما.

باختصار، حالة ميكانيكا الكم مختلفة عن حالة التغيّرات التي يمكن للتدخل إحداثها في عملية قياس أو مراقبة. وحقيقة أنّ شيئاً أو شخصاً يمكن أن يعدّل سلوكه في أثناء قياسه أو مراقبته لا تعني في ذاتها أنّ الموضوعية مستحيلة؛ جلّ ما تعنيه وجوب التوصل إلى إجراءات جديدة لتحقيق الموضوعية.

الفصل الرابع أليست كل التصورات والأفهام نسبية؟

تثير العديد من المقولات الفلسفية التي وصلتنا من الفلاسفة الإغريق الأوائل مسألة إن كنا نعرف الأشياء مثلما هي حقيقة، أو إن كانت كل المعرفة نسبية بالنسبة إلينا. تكمن قوة هذه المقولات، في الصيغة المعقدة التي بلغت في عمل الفيلسوف أنسيديموس (Aenesidemus) من القرن الأول قبل الميلاد، في أن التصور نسبي دائماً بالنسبة إلى المراقب، وإلى الأوضاع التي جرت فيها المراقبة والحالة التي كان فيها الشيء حين جرى تصوُّره. لقد جادل بأن المرء لا يستطيع التخلص من كل هذه الأمور، وتساءل عن ماهية الأشياء في ذاتها. تعتمد هذه الحجج على حالة المراقب الذهنية، وعلى خصائص المراقب الفيزيائية وبيئته، وهذا هو الأهم. أنكر هؤلاء الفلاسفة إمكانية تحقيق الموضوعية من ناحية تشديدهم على أن أي تجربة في العالم تتضمن بالضرورة أوضاعاً طارئة أو ذاتية للتصوُّر والفهم. وعلينا أن نسأل إن كانت الحال كذلك، وفي هذه الحالة، يجب علينا الحكم بأن الموضوعية بعيدة المنال.

تبدأ المقولات التقليدية بشأن النسبية بمقدمة تقول إنَّ الأمور تبدو مختلفة في نظر الأشخاص المختلفين بحسب طائفة من الظروف، وإنَّ أيَّ محاولة للاختيار من بين المظاهر المختلفة تعتمد على امتلاكنا معياراً للحكم عليها، وهذا يثير السؤال عن المصدر الذي يمكن أن ينشأ عنه هذا المعيار.

لندرس حالة التصوُّر الحسيّ. الواضح أنَّ ثمة صلة بين كيفية تصوُّرنا للعالم والأعضاء الحسية التي لدينا. أشار أنسيديموس إلى حتمية ظهور الأمور بشكل مختلف باختلاف الأجهزة الحسية لدى الحيوانات مثلاً. فعيون بعض الحيوانات أكثر تحديباً وأعمق ممَّا هي عليه في حيوانات أخرى، ولذلك سترى الأمور على غير ما ستراه حيوانات من فصائل مختلفة ربَّما تكون عيونها على قصبات مثلاً. بعض الحيوانات مكسوُّ بالريش، وبعضها مكسوُّ بالشوك، وبعضها مكسوُّ باللحم، ولذلك تختلف حاسة اللمس بين حيوان وآخر. ليس لدينا معيار للاختيار من بينها. ولا يوجد ببساطة وسيلة لتلمُّس الأشياء على حقيقتها: فالأمر يعتمد على ما إذا كان لدى اللمس جلد أو شوك أو فرو. والأمر نفسه يسري على النظر، فليست ثمة وسيلة كي نرى الأمور على حقيقتها: إنَّها تبدو في شكل ما لمن له عيون من نوع ما، وفي شكل مختلف

لمن له عيون من نوع آخر. ولا يمكننا على التحديد القول إنَّ صورة العالم في نظر حيوانات عيونها ناتئة ليست صحيحة على أساس أنَّنا نستطيع التحقق من الصورة المرئية للعالم المتشكَّلة لدينا بواسطة اللمس، أي أنَّنا لا نستطيع الاستدلال بحقيقة أنَّ قدرتنا على لمس ما نراه سطحاً أملس على أنَّه أملس، وأنَّ ما نراه سطحاً مقوّساً هو مقوَّس فعلاً لإثبات أنَّ كيفية ظهور العالم في نظر حيوان عيناه ناتئتان مختلفة عما هو في الحقيقة. لن يُجدي ذلك بسبب افتراض إمكانية مقارنة التباينات في الأعضاء البصرية بمعلومات ثابتة مستنبطة باللمس. لكن لدينا أعضاء بصرية من نوع معيَّن، ولدينا أعضاء حسية من نوع معيَّن أيضاً. إنَّ حيواناً عيناه ناتئتان وعلى أعضائه اللمسية شوك وفيها أعصاب تكتشف الضغط بطريقة مختلفة تماماً عن طريقة اكتشاف أعضاء اللمس البشرية لها يمكن أن تتقابل صورته البصرية مع صورته اللمسية مثلاً، مع أنَّها مختلفة عن الصور التي تتكوَّن لدينا.

لندرس الفارق بين عينيَّ عقاب وعينيَّ إنسان في تصوُّر الأشياء. لحدوث الإبصار (وليس مجرد الإحساس البسيط بالضوء)، نحن في حاجة إلى عدستين، وقطعة من مادَّة شفَّافة سطحها محدَّب لتكسر أشعة الضوء القادمة بحيث تنحصر في بؤرة واحدة. تقوَّس عيون البشر منتظم، لكنَّ تقوَّس عينيَّ العقاب أكبر في وسط العدستين منه عند أطرافهما، وهذا يزيد

قدرة التكبير في الوسط وهكذا يتسنى للعقاب تحديد فريسة
 محتملة بدقّة أعلى. ولو نظرنا إلى سكّة عادية، نرى خطّين
 متوازيين، في حين تُظهر عدسة عين العقاب صورة منتفخة
 في الوسط. يمكن تعليل هذا الفارق بأنّ عدسة عين العقاب
 تشوّه الصورة. لكن، أيّ شيء يجعل الصورة التي يراها
 العقاب أقلّ موضوعية من الصورة التي نراها؟ لا يمكننا
 إجراء اختبار بمقارنة الصورتين بصورة ناتجة عن شريحة
 زجاجية مسطّحة مثلاً، لأنّ هذه الشريحة الزجاجية ليست
 عدسة. التحدّب لازم للإبصار، ويصعب بالاستناد إلى أسس
 مشروعة القول إنّ التحدّب المنتظم أفضل - باعتبار أنّه يتيح
 صورة صحيحة - من تحدّب غير منتظم. أقول «مشروعة»
 لأننا لا نستطيع على سبيل المثال الإدلاء بأي افتراضات
 فحواها أنّ سطح انكسار مسطح هو السطح المعياري، لأنّ
 الانحراف الناجم عن الصورة المفترض أنّها معيارية أقلّ في
 التحدّب المنتظم منه في التحدّب غير المنتظم، وذلك سيكون
 سوء فهم لطبيعة البصر. هل يمكننا بالمقابل مقارنة الصورتين
 البصريتين بالشكل الذي نلمسه عندما نمرّر أصابعنا على
 السكّة؟ المشكلة هنا أنّ المرء ربّما يجادل، من منظور عيني
 عقاب، أنّ هذه هي حقيقة ملمس السطوح المتوازية للسكّة
 عندما تنتقل من طرف مجاله البصري إلى وسطه. ففي النهاية،
 نحن ندلي بزعم مماثل من الناحية الفعلية بشأن بصر الإنسان

في حالة الخطوط المتوازية التي تبدو أنها تتقارب كلما بعدت المسافة.

هل الاختيار بين القول إن حقيقة العالم هي على الوجه الذي تُظهره الأعضاء الحسية من جانب، والقول من جانب آخر إن حقيقة شكل الشيء وماهيّة لونه أمران نسبّيان تماماً؟

علينا أن نقاوم إغراء اعتماد أيّ من هذين الخيارين. من الأمور التي تبدو واضحة على نحو معقول من مثالي اللون والشكل أن النزاع حول ما هو نسبي وما هو مطلق مشروع، وأننا ربّما نقرّر في حالات معيّنة بعد تأمل أن أمراً كنّا نحسبه مطلقاً تبين أنّه نسبي. والمسألة هي تحديد إن كان التأمل في حالات معيّنة كهذه يقودنا إلى استنتاج أننا ربّما أخطأنا في الحالة العامّة وهي أن كلّ ما حسبناه مطلقاً تبين أنّه نسبي. رأى أنسيديموس أن ذلك ممكن. لقد قال إن كلّ شيء نسبي بالنسبة إلى المراقب، وظروف المراقبة، ويستحيل أن تكون المسألة مسألة صواب أو خطأ من هذه الناحية.

تقوم هذه المقولة على استراتيجيتين. الأولى: أن ثمة انتقالاً من حالات متّفق فيها على استحالة تحقّق الموضوعية إلى الزعم بأنّ جميع الحالات مشابهة لهذه المذكورة. والثانية: أن كلّ الافتراضات والقيم تؤول إلى تحامل أو تحيُّز، وأنّ ثمة من يجادل - من ثمّ - بانعدام وجود وصف للعالم خالٍ من بعض

الافتراضات والقيم، لذلك فإنه لن يخلو من تحامل أو تحيز، وهكذا فليس ثمة وصف موضوعي للعالم.

تقوم المقولة الأولى من الناحية الفعلية على افتراض وجود تواصل بين الحالات التي تكون فيها العناصر الذاتية واضحة والحالات التي تكون فيها حاضرة ولكن ليست واضحة. يمكن الانتقال من هذه الحالة إلى تلك بالاستعاضة عن الرؤى النسبية للخصائص برؤى مطلقة. مثال ذلك، يجادل أنسديموس بأنَّ كيفية ظهور الأشياء أمامنا تعتمد على وضعنا، مستدلاً بقارب يظهر صغيراً من بعيد بيد أنه كبير من قريب. هل الحجم الحقيقي للقارب ذلك الذي رأينا عندما كان بعيداً أم عندما صار قريباً؟ يقول إنَّ أيَّ اختيار سيكون اعتباطياً، ولذلك لا يمكننا وضع أيِّ معيار للاختيار. والزعم هو أن ليس ثمة أمر موضوعي: السفينة ليست صغيرة فعلاً ولا كبيرة فعلاً. لكن يوجد تلاعب في هذه المقولة. فللسفينة أبعاد ثابتة بالطبع، وهي موضوعية: إذ يمكن لأيِّ كان قياسها والتحقُّق منها. الذي حصل أنَّ هذه الطريقة في عرض أبعاد السفينة، وهي مستقلة عن مكان وقوفنا بالنسبة إلى السفينة، تُرجمت إلى وصفٍ صورته مختلفة؛ وصفٍ يعتمد على أحجام نسبية كقولك الحجم كبير أو صغير، عوضاً عن أن يعتمد على قياسات مطلقة بالأمتار مثلاً. في الحقيقة، عند قياس طول شيء، علينا أن نضع أداة

القياس بجانبه. فلا يمكننا قياسه (مباشرة) إذا كنا بعيدين عنه
عدّة أمتار. ولإعطاء ذلك الشيء حجماً محدّداً، علينا الالتزام
بقواعد معيّنة غير اعتباطية متعلّقة بالموضع والإشارات التي
على أداة القياس وغير ذلك. لكن لا توجد قواعد كهذه في
حالة الأحجام النسبية. هذا هو الفارق الجوهرى، وهو الذي
يجعل الانتقال من حالة إلى أخرى غير مشروع. يمكن للمرء
أن يصف في الغالب خصائص كالمسافة ودرجة الحرارة
والحجم والوزن بعبارات مطلقة وعبارات نسبية، لكنّ ذلك
لا يُضعف في ذاته الخصائص الموضوعية. وحتى لو كان لكلّ
شيء وصف مطلق وآخر نسبي، لن يستلزم ذلك بالبداهة أن
كل شيء نسبي.

الاستراتيجية الثانية التي في جعبة النسبية أعقد لأنّها
اعتمدت دون قصد من جانب بعض المدافعين عن
الموضوعية؛ إنّها تشمل مجموعة افتراضات وقيم من ناحية،
وتحاملًا وتحيزًا من ناحية أخرى. يتفق الجميع على أنّ الحكم
لن يكون موضوعياً إذا كان فيه تحامل أو تحيز. يتّضح من
ثمّ أنّ كلّ الافتراضات والقيم إذا آلت إلى تحامل أو تحيز،
وإذا أمكن إثبات عدم وجود وصف للعالم دون بعض
الافتراضات والقيم، فلن يوجد وصف موضوعي للعالم.
الآن، ليس ثمة شكّ في وجود منطقة رمادية بين الافتراضات
وصور التحامل. إلا أنّ المناطق الرمادية لا تلغي الفروق:

يوجد فرق واضح بين شخص رأسه مكسو بالشعر وبين شخص أصلع، مع أن ثمة حالات لا تتضح فيها الفئة التي ينتمي إليها شخص خفيف الشعر. ولا يمكننا التصور أو التفكير دون افتراضات مختلفة، لكن وجود منطقة رمادية بين افتراضات معقولة والتحامل لا يعني أننا لا نستطيع التفكير دون تحامل.

تتجاوز القضايا الأعمق في هذا المقام المقولات المستخدمة لتأكيد النسبية. يتعين علينا أيضاً أن نعين الصورة، التي ارتبطت بها المقولات ضمناً، والتي تعبر عن ماهية الموضوعية على وجه الحقيقة حين استطعنا تحقيق الموضوعية. تنتقل المقولات من فكرة إزالة كل صور التحيز من نظرياتنا إلى إزالة كل التصورات المسبقة منها. لكن بما أن الحالة الأخيرة مستحيلة، يُزعم أن الموضوعية صارت مستحيلة. للرد على ذلك، يتعين علينا أن نسأل: إذا كانت الموضوعية لا تقوم على إعادة أفكارنا إلى الأساسيات، فعلى أي شيء تقوم؟ أليست الأفكار الموضوعية أغنى عوضاً عن أن تكون أفقر، بمعنى أن محتواها أكثر لا أقل؟ لندرس مقولة أنسيديموس حيال لون الذهب. يجادل بالقول إننا لا نستطيع أن نسأل عن لون الذهب، لأن لون مادة ما يتفاوت بحسب حالته (الذهب أصفر اللون في حالته الصلبة وأبيض عندما يكون مسحوقاً)، وبسبب حالة المراقب (كأن يكون مصاباً باليرقان

مثلاً) والوسط المحيط (كأن يُنظر إلى المادّة في الهواء أو في الماء، أو من خلال مادّة شفّافة وملوّنة، وما إلى ذلك). لكنّ ما نسعى إليه هنا في ناحية الموضوعية ليس وسيلة ما لتحديد أيّ من هذه الحالات يناظر الواقع. تمضي مقولة أنسيديموس إلى إثبات عدم وجود حقيقة للمسألة فيما يختصّ بلون الذهب. إلا أنّ ما نريده من نظرية الموضوعية ليس أمراً يوصلنا إلى التأكّد من اللون الحقيقي للذهب، وإنّما أمر يتيح التكهّن بما سيكون عليه مسحوق ما عند النظر إليه من خلال سطوح زجاجية ملوّنة مختلفة مثلاً، وكيف سيكون إذا كنّا مصابين باليرقان، بل والتكهّن ربّما بالتغيّرات اللونية حين تُطحن مادّة صلبة لتصبح مسحوقاً. نظرية الموضوعية ليست ببساطة نظرية لتفضيل مجموعة ظروف مراقبة معيّنة على مجموعات أخرى للقول بعد ذلك إنّها الظروف التي ستكون موضوعية.

إنّها ليست مسألة «نظرة من لا مكان» بحسب رطانة الفلاسفة. وهي لا تُخبرنا، إذا استبعدنا كلّ ظروف النظر، بأنّ ذلك ما سيكون عليه الجسم، ولكن تخبرنا عن ماهيّة شكله تحت أيّ ظروف، في الحالة المثالية، أو تُخفق في إخبارنا عن ماهيّته في مجموعة محدّدة من الظروف. نوذّ في سعيّنا لنكون موضوعيين أن نتوصّل إلى تفسيرات وأحكام تصمد أمام كلّ البدائل عند الحكم عليها بناء على المعايير ذاتها. وأيّ حكم تصوّري سيشمل مدخلات من الشياء المتصوّر ومدخلات

متنوعة من إراداتنا الفاعلة التصورية والإداركية، وربما نتوقع على نحو معقول أن يكون للنوع الثاني من المدخلات دور متعاضم الأهمية فيما نبتعد عن المراقبة المباشرة، وفيما تصبح المسائل المتصلة بالموضوعية أشد إلحاحاً. يعتمد ما نراه وما نحكم عليه على تفسيرات تصورية وإداركية نفرضها على ملاحظتنا. ربما تكون التركيبة التصورية مختلفة عن التفسير بالطبع: ربما كنا سنتطور بشكل مختلف لو وجد البشر أنفسهم مثلاً في بيئة مادية مختلفة تماماً، غير أن ذلك لا يجرد ملاحظتنا من الموضوعية. الموضوعية مزية لأحكام نتوصل إليها بشأن العالم، والأحكام تشمل تصورات ونظريات. والاعتقاد بخلاف ذلك يعني افتراض أن الموضوعية لا يمكن أن تتحقق إلا في غياب التفسيرات والأحكام، لكن الحقيقة أن مسألة الموضوعية لا تنشأ في غيابها. ولن تصبح الموضوعية مشكلة إلا عندما نتساءل عن قيمة أحكامنا وتفسيراتنا.

ماذا عن البناء التصوري للعالم؟

مكتبة

t.me/t_pdf

نحن لا نرى الأشياء فحسب، وإنما نراها بطريقة فارقة، تميز بعضها عن بعض. إن أجهزتنا الاستشعارية وعقولنا تتفاعل مع العالم لتنتج تمثيلات له. ما علاقة ذلك بالموضوعية؟ يمكننا تمييز ثلاث حالات. تستند الأولى ببساطة إلى فكرة أننا نبني العالم عبر التصور. ومع أننا نقوم بذلك جميعاً بالطريقة ذاتها، فإننا جميعاً نضيف إلى تصوراتنا شيئاً [من عندنا]، والمسألة هي تحديد إن كان ذلك الذي نضيفه إلى تصوراتنا يقوِّض موضوعيتها. يُزعم في الحالة الثانية أن الجماعات الثقافية واللغوية المختلفة تبني العالم بطرائق مختلفة. تثار هنا إمكانية وجود «طرائق» مختلفة «لرؤية العالم»، وكلُّ منها مشروع في ذاته. وفي الحالة الثالثة ننتقل من البناء التصوري إلى وصف نظري للعالم على شاكلة ما نراه في العلوم المتنوعة حيث نرتِّب تصوراتنا للعالم بطرائق متنوعة في مسعى لفهمه، لكن ربَّما تكون صور الترتيب هذه مختلفة ومتضاربة. والسؤال هنا هو: هل كان في مقدورنا انتقاء خيار موضوعي من بين هذه الخيارات؟

دشن صدور كتاب Critique of Pure Reason لإيمانويل كانت (Immanuel Kant) في العام 1781 حقبة جديدة للفلسفة؛ حقبة هيمن عليها التساؤل عن إسهام العقل في إحساسنا بالعالم، أي: كيف صاغ تجربتنا. جادل «كانت» بأنَّ هذا الإسهام أكبر بكثير مما تُصوِّر إلى الآن، وأنَّ العالم الذي نفهمه عبر التصوُّر والفكر إنَّما بناه العقل في الواقع. زد على ذلك أنَّنا لا يمكننا، استناداً إلى تفسير كانت، معرفة العالم على حقيقته، لأنَّ هذه المعرفة تقتضي منَّا ولوج العالم بطريقة ما، لكنَّ وسيلة الولوج تصوغ دائماً ما نعيشه ونعرفه. لسنا في حاجة إلى الإقرار باستنتاج كانت هنا لنقدِّر حاجتنا إلى التحقيق في وسيلتنا كي نلج العالم ليتسنى لنا إصدار أحكام حيال أيِّ تطابق بين تمثيلنا الذهني للعالم والعالم نفسه. كما أنَّ الفكرة القائلة إنَّ كلَّ تجربة وفكرة تشمل بناءً تصوُّرياً متَّصلة بوضوح بمدى موضوعية نظرياتنا حيال العالم، لأنَّنا لا نسيطر على هذا البناء، وهو ليس قابلاً للتقييم أو التنقيح العقلاني.

كي نفهم مقولة كانت، نضرب أمثلة على الحيز والزمن. هل هما جزء من العالم أم جزء من بنائنا التصوري للعالم؟ درس كانت مقولة أنَّ في وسعنا تخيُّل عالم خالٍ من الحركة؛

عالم تكون الأجسام فيه في حالة سكون. درس أيضاً حقيقة أنَّ في وسعنا تخيُّل عالم تزال فيه المادَّة بالتدرّج حتى لا يتبقى منها شيء. لكنّه أشار إلى عدم إمكانية تخيُّلنا عالماً ليس فيه حيِّز أو زمن. فلا يمكننا التفكير في عالم خالٍ من المادَّة وإزالة الحيِّز منه بطريقة ذهنية، لأنّنا لا نستطيع ببساطة تخيُّل عالم بلا حيِّز. والآن، ثمة أمر ربّما يُستتَج من هذا الكلام، وهو أنَّ الحيِّز والزمن موجودان بطريقة أكثر جوهرية من المادَّة. أي لا يمكن وجود عالم بلا حيِّز أو زمن، لكن يمكن وجوده دون مادَّة. وبالإضافة إلى ذلك، تستلزم المادَّة حيِّزاً وزمناً لتوجد، ومن ثمّ، فالحيِّز والزمن أكثر أساسية من المادَّة بطريقة ما: إنَّهما بحسب تعبير الفلاسفة سابقان للمادَّة وجودياً. لكنّ مقارنة كانت مختلفة، فالمسألة ليست إحدى مسائل الميتافيزيقيا - مثل: ما مقوّمات العالم - وإنما مسألة معرفية [إبستمولوجية]، [تخصّص] ماهيّة مدخلنا إلى العالم. وهو يقول: إذا كنّا لا نستطيع تخيُّل عالم دون حيِّز وزمن، فذلك ينبئنا بشيء عنّا، لا عن الكون. ويجادل بأنّ ما يُظهره هو عجزنا عن التفكير في الحوادث الفيزيائية دون التفكير فيها من منظور حيِّزي مؤقتاً، وهذه سمة لقدرتنا على التفكير في الحوادث الفيزيائية، وليست سمة للحوادث الفيزيائية نفسها. ويجادل بأنّ البواعث نفسها تسري على السببية. إنّ الحيِّز والزمن والسببية هي شروط إمكانية أن نكون قادرين

على التفكير في الحوادث الفيزيائية وتصورها وامتلاك معتقدات بشأنها في المقام الأول.

وبناء على ذلك، فالعالم في ذاته غير متميز في صورة أشياء منفصلة، لكنه يشبه سلسلة متصلة غير متميزة، وعليها تبني فئات الفكر الرئيسة بناءً يتيح تقطيع الكمية المتصلة إلى أشياء وخصائص متميزة. هذا التقطيع قهري وليس شيئاً نسيطر عليه أو شيئاً منطقيّاً أو غير ذلك. غير أنّ المسألة هنا ليست في تحديد إن كان ذلك يعني أنّ إحساسنا بالعالم لا يمكن أن يكون موضوعياً، وإنما تحديد إن توجب علينا التفكير بدلالة الموضوعية في المقام الأول. إذا كان الشيء الذي نتحدث عنه ثابتاً ومزيّة لا تتغير في الإحساس بوجه عام، سيكون شيئاً لا يمكننا التحلّي بالموضوعية حياله أو الإخفاق في التحلّي بالموضوعية حياله. في الحقيقة، ربّما نرفض تصوّر كانت للحيز والزمن والسببية باعتبارها شروطاً مسبقة للإحساس، لكننا بذلك لا نشكّك في وصف كانت على أساس الافتقار إلى الموضوعية.

النسبية الإدراكية واللفوية

إذا أمكننا تخيّل البناء التصوّري كسمة عالمية للذهن، لن يكون ثمة شيء يهدّد الموضوعية، ولن تُثار أسئلة عن الموضوعية ببساطة. فالأعضاء الحسية والعقل لا تتحسّس

العالم وحسب، إذ إنَّ عقولنا تبني إحساسنا وفكرنا بطرائق أساسية. والاعتقاد بأنَّ ذلك يُضعف الموضوعية في ذاته يعني تخيُّل أننا نستطيع التفكير دون عقول، والرؤية دون عيون. إذا كان ذلك رأي كانت في تصوُّرنا للعالم بأنَّه مجرد عالم ظواهر (كما تبنيه عقولنا) لا مثلما هو حقيقة (كما هو في صورته غير المبنية)، فذلك يعني تماماً القول إنَّنا عاجزون عن التفكير دون عقول بقدر عجزنا عن الرؤية دون عيون.

التصوُّر (والفكر) الخالي من التأثيرات ليس تصوُّراً موضوعياً، بل ليس تصوُّراً على الإطلاق. وبناءً على ذلك، لا يمكنه تقديم نموذج للموضوعية يمكننا التطلُّع إليه. لكن ما إنَّ نتحوَّل عن فكرة أنَّ البناء التصوُّري سمة عالمية للعقل إلى الرأي القائل إنَّ هذا البناء يتفاوت بطريقة ما، مثلما الأمر بين ثقافة وأخرى أو بين لغة وأخرى مثلاً، حتى يظهر أنَّ الموضوعية تواجه تحدِّياً، لأنَّ العالم يبدو عندها في أيِّ صورة نراه فيها، وتتفاوت هذه المعتقدات اعتماداً على طائفة من العوامل الثقافية واللغوية الطارئة.

جرت محاولة في آخر القرن الثامن عشر لفهم سلوك البشر على صعيد ما عُرف لاحقاً بالأنثروبولوجيا، لا على صعيد الأخلاق أو الفلسفة السياسية. وانشغلت اهتمامات المؤلِّفين في آخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، كيوهان

غوتفريد هيردر (Johann Gottfried Herder) وفيلهلم فون هومبولت (Wilhelm Von Humboldt)، في التاريخ، والفلسفة، والفيلولوجيا (فقه اللغة التاريخي) و[الأخير] هو أحد فروع اللسانيات. لقد جادلوا بأن مجموعات اللغات المختلفة تجسّد سمات ثقافية وإدراكية مختلفة وتعبّر عنها. فالمسألة ليست مجرد فوارق لغوية: إذ تشفّر هذه الفوارق اللغوية طرائق مختلفة في التفكير بالعالم ورؤيته. لقد رأى هومبولت أن اللغات الهندو أوروبية متفوّقة بطبيعتها على اللغات المنتمية إلى أسر أخرى، لكن عندما جرى تبنيّ فرضية النسبية اللغوية مجدّداً أواخر القرن التاسع عشر، قوبل هذا الرأي بالرفض وتغليب المساواة بين كلّ اللغات. وجادل الأنثروبولوجي فرانز بواز (Franz Boas) بأنّ الأنثروبولوجيين الذين يدرسون الثقافات الأخرى لم يتمكنوا من إجراء هذه الدراسة بشكل مناسب دون أن يتعلّموا اللغة أولاً. وعرض إدوارد ساير (Edward Saper)؛ تلميذ بواز، النموذج الكلاسيكي لمبدأ النسبية اللغوية، عندما صرّح بأنّ «ليس ثمة لغتان متشابهتان بالقدر الكافي لتُعتبراً ممثّلتين لواقع اجتماعي واحد. العوامل التي تعيش فيها مجتمعات مختلفة هي عوامل متمايزة، وليست العالم نفسه مع إعطائه أسماء مختلفة وحسب». وقد تعمّق تلميذه بنيامين لي وورف (Benjamin Lee Whorf) في دراسة عواقب ذلك في عمله الذي اشتهر بفرضية ساير-ورف.

تنصُّ فرضية ساير-ورف على أننا نفرض على الطبيعية بناءً بدلالة الفئات الناتجة عن لغتنا بدرجة كبيرة، ويقدم لنا العالم نفسه في صورة فيض من الانطباعات غير المتماسكة في ذاتها. ومهمّة العقل تنظيم هذه الانطباعات في صورة مكونات متميزة، ووصلها عبر التصوّرات والمفاهيم، وإسباغ أهمية على أجزاء متنوّعة من العالم مثلما نتصوّره. جادل ورف بأنّ الذي ينظّم هذه العملية ليس دليلاً فيزيائياً قابلاً للتحديد يفرض علينا التوصل إلى استنتاجات معيّنة حيال العالم، وإنّما فهمنا التصوّري الواحد الذي تمليه لغتنا المشتركة. ويمكننا توقّع فروق عظيمة الأهمية دون هذه اللغة المشتركة. استعرض ورف جملة من الأمثلة على ما سمّاه فروقات جذرية بين اللغات الأوروبية واللغات الأمريكية الشمالية الأصلية. يوصف الماء في لغة الهوبي مثلاً بطرائق شتى لا تناظر استخدامنا. وبالمثل، زعم ورف وجود كلمات كثيرة تصف الثلج في لغات الإنويت ليس لها مقابل في اللغات الأخرى. وجادل بأنّ الأهمّ من ذلك في دراسة لغة الهوبي وثقافتهم أنّ فئة جوهرية كالزمن فئة متغيّرة. هذه حالة مثيرة للاهتمام بوجه خاصّ لأنّ إحدى الصور الرئيسة للبناء التي تحدّث عنها كانت، مثلما مرّ معنا، هي سمة العقل. فحوى مقولة ورف أنّ الهوبي تعاملوا مع الزمن كانسياب متواصل، من غير استخدام كلمات تعبّر عن فترات متميزة كأيام الأسبوع

ثمة مشكلتان رئيستان في الرأي القائل إنَّ الثقافات واللغات المختلفة تصوغ العالم بطرائق مختلفة. الأولى: هي أنَّ الصياغة بطرائق مختلفة ليست لها عواقب نسبية بالضرورة. والثانية: أنَّ الأشخاص الذين يعتمدون تفسيراً نسبياً للصياغة يعتقدون أنَّها ثمرة إرادة فاعلة منسَّقة ووحيدة، في حين أنَّ الحقيقة بخلاف ذلك.

بالنسبة إلى المسألة الأولى، غالباً ما يشير المدافعون عن فرضية ساير-ورف إلى الطبيعة الدقيقة للمفردات التي تعبّر عن الثلج في لغات شعوب الإنويت مثلاً، وإلى التباينات في اصطلاحات الألوان في اللغات المختلفة وتصنيفها كدليل على طرائق تأثّر اللغات والثقافات ببعضها في تصنيفاتها للعالم. لكنَّ حقيقة أنَّ اللغات والثقافات تستخدم كلمات مختلفة للتعبير عن الأشياء، وتتضمَّن صوراً تمييزية دقيقة لا توجد في اللغات الأخرى أو تتأثّر بها، لا تنطوي على عواقب نسبية في ذاتها. ومثال ذلك، أن المصطلح الإنكليزي المستخدم في الكيمياء العضوية للإشارة إلى العقار LSD هو (6aR,9R)-N,N-diethyle-7-methyle-4,6, 6s, 7,8,9-hexahydroindolo-[4,3-fg] quinolone-9-carboxamide وهو تسمية أدقُّ بكثير من أيِّ تسمية للثلج أو الماء في لغات الإنويت. زد على ذلك أنَّ هذا

المصطلح متأثر بكثير من صور التمييز الشائعة، فيما يتعايش مع الاستخدام العادي دون مشكلات. وبالمثل، فربما يحدث تحوُّل من فهم ما لتصوُّر جوهري إلى فهم آخر ضمن ثقافة واحدة دون أن تترتب على ذلك أيُّ عواقب نسبية.

لندرس قياس الزمن. قاست المجتمعات في العصور الوسطى والعصور الحديثة الأولى الزمن بطريقة مختلفة تماماً عن طريقتنا، فلقد تفاوتت مقادير الوحدات الزمنية القياسية التي استخدموها من موسم إلى آخر. قُسم اليوم، مثلاً، إلى اثني عشر قسمًا على ساعة شمسية، لكنَّ بما أنَّ طول اليوم يتغيَّر بين منتصف الصيف ومنتصف الشتاء، تغيَّرت مقادير الوحدات تبعاً لذلك، فصارت ساعات الشتاء أقصر بكثير من ساعات الصيف. وفي سياق تحديد الزمن للعمل في اقتصاد يقوم على الزراعة، سيكون غريباً فعلاً القول إنَّ التصوُّر الحديث أكثر موضوعية من التصوُّر القديم. إنَّ التصوُّر الحديث الذي يتيح صنع أقيسة دقيقة للزمن، كتلك اللازمة في صنع الساعات لحساب خطوط الطول، أنسب ببساطة لغايات مختلفة مقارنة بالتصوُّر القديم؛ إنَّه مصمَّم لأداء أمر مختلف، وبإمكان التصوُّرين أن يتعايشا بالتأكيد. وعلى سبيل المثال، تمكَّنت الساعة الحديثة ذات العقارب من تحديد الساعات والدقائق، بشرط أن يكون المستخدم قد تدرب على قراءة الوقت، لأنَّ الساعات صُمِّمت في الأصل

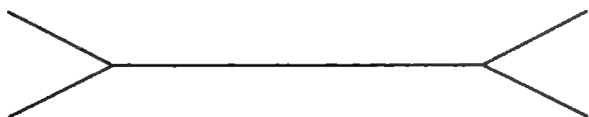
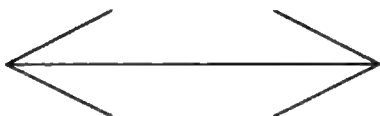
لتحديد الساعة، والأرقام التي عليها تشير إلى الساعات لا إلى الدقائق. وهكذا، ف1:45 مثلاً تعني وجود العقرب الصغير عند الرقم واحد ووجود العقرب الكبير عند الرقم 9.

إذا استُخدمت مخطّطات تصوّرية مختلفة في الأمثلة التي استعرضها المدافعون عن فرضية ساير-ورف، سيكون ثمة انسجام تامّ بينها من غير عواقب نسبوية؛ إنّها تؤدّي أموراً مختلفة وتخدم غايات مختلفة.

فمن ناحية، تقوم فرضية ساير-ورف على افتراض الشمولية، بمعنى أنّ طرائق بناء العالم تجتمع وتشكّل جزءاً من حزمه. وهذا أمر جوهري للفرضية الرئيسة التي تقول إنّ معتقدات المرء ترسم ما يراه بقدر ما يرسمه الشيء المرئي؛ إنّها مسألة فرض بناء وحيد على تسلسل متّصل وغير متمايز. لكنّ هذه ليست طريقة عمل العقل، فالعديد من وظائف العقل مجزّأة. التجزئة ردّ تطوّري على زيادة حجم العقل، إذ تتوجب موازنة الزيادة في عدد الممرّات العصبية مع انخفاض الموصلية العصبية الناجم عن الفصل المتزايد بين الخلايا العصبية، وهو ما يعني حاجة الإشارات إلى زمن أطول للانتقال بين الخلايا. تطوّرت الرئيسات على الخصوص لفصل الخلايا العصبية ذات الوظائف المتشابهة إلى وحدات وثيقة الترابط مع عدد أقلّ للوصلات ذات المسافات الطويلة: فالتجزئة إلى نصف

أيمن ونصف أيسر هي الصورة الأكبر والأوضح لتجزئة الجهاز العصبي.

وتتجلى قابلية التجزئة في تصوُّر الإنسان بطرائق شتَّى، في حالات كانخداع مولر-ليير (Muller-Lyer)، حيث يبدو الخطُّ العلوي في الشكل أقصر من الخطِّ السفلي مع أنَّهما متساويان في الطول:



الأمر اللافت في هذا الانخداع أنَّ معرفة أنَّه خدعة - ناتجة مثلاً عن وضع مسطرة على الشكلين وقياس كلِّ من الخطَّين - لا تؤثر في تصوُّرنا للخطَّين بأنَّهما متفاوتان في الطول. إنَّ كيفية رؤيتنا للخطَّين منعزلة عن معتقداتنا وعن وحدات تعمل بشكل مستقلٍّ ومتشابه. نحن لا نعرف مدى التجزئة الواسعة فينا، ويرى بعض الفلاسفة أنَّ التجزئة متفسيَّة، وإليها تُعزى

قدرتنا على التمسك بآراء متناقضة في وقت واحد. لكن سواء أكانت متفشية أم لا، تُظهر التجزئة وجود عدد من الحالات لا تصوغ فيها معتقداتنا ما نراه ولا يمكنها صوغه.

هيكلية الثورات العلمية

رأينا إمكانية وجود مخططات تصوُّرية مختلفة ومتوافقة تماماً، لأنها تخدم غايات مختلفة. تنشأ المشكلات عندما لا تكون المسألة متَّصلة بتجزئة العالم بطرائق متباينة لغايات مختلفة، وإنما متَّصلة بطرائق بديلة ومتضاربة لتجزئة العالم ذاته. ويقدم لنا تاريخ العلوم خير الأمثلة، ولا سيما [تلك الناشئة] عن المقاربة التي دافع عنها «توماس كون» (Thomas Kuhn) في كتابه *The Structure of Scientific Revolution*، الصادر عام 1962، وفي المؤلفات التي تلت صدوره.

لم يقتصر هذا الكتاب على فلسفة العلوم أو تاريخ العلوم أو سوسيولوجيا العلوم، فقد جمع الثلاثة، مع إضافة ما قد نسميه «علم نفس العلوم» كمحفز. جادل «توماس كون» بأنَّ التغيُّرات الرئيسة في التفكير العلمي - الثورات العلمية - لم تقتصر على رفضِ نظرية واستعاضةٍ عنها بأخرى، وإنما استعاضة شاملة عن رأي شامل واحد برأي شامل لا يقاس عليه. القوَّة الدافعة لهذه المقولة تصوُّرٌ للعلم بأنَّه مؤلَّف من مخططات تصوُّرية - المكوّن الرئيس فيما سمَّاه «توماس كون»

«نماذج فكرية» [بارادايات] - تحدّد كيفية رؤيتنا للعالم، وهي رؤية تتفاوت بالاختلافات الثقافية أو اللغوية وبالاختلافات في النظريات العلمية. وبالنظر إلى شدّة ترابط هذه البنى التصوّرية والنظريات العلمية، تتلازم البواعث التي ربّما يُظنُّ أنّها متمايزة عن التحوّلات في البنى التصوّرية - حيث لا ضرورة لأن يكون تغير المعتقدات الذي يعدّل كيفية رؤيتنا للعالم مدفوعاً بطريقة منطقية أو تجريبية - مع التغيّرات في النظرية العلمية. بهذه الطريقة، يظهر أنّ الموضوعية مهدّدة.

ساند الوصف السائد لتطوّر العلم قبل صدور كتاب The Structure of Scientific Revolution صورةً بالغة القوّة وقاطعة للموضوعية في العلم. تضمّن الوصف مكوّنين يقوّي أحدهما الآخر. الأوّل أنّ النظريّات العلمية تتطوّر بشكل تراكمي، بمعنى أنّ التطوّر مستمرٌّ مع توصل العلم بالتدرّج إلى كمٍّ من النتائج التي تصحّح نظريات سابقة، وتستعيض عنها بأخرى جديدة. الفكرة من وراء ذلك أنّ غاية العلم هي نفسها دائماً، وهي تحديداً تصوير الحقيقة، وأنّ الاتجاه الذي يسلكه المرء هو المهمُّ لا نقطة انطلاقه. وهنا يأتي دور المكوّن الثاني، وأعني الفكرة القائلة إنّ تاريخ العلوم أحادي الاتجاه، وأنّ أيّ وصف له هو في الأساس شكل من أشكال الجينالوجيا؛ أي تعقّب للعلم المعاصر رجوعاً إلى جذوره. كان الهدف تفسير كيفية وصولنا إلى حيث نحن الآن، وعنى ذلك أنّ السياق

الوحيد الذي من خلاله يمكن مناقشة النظريات العلمية - سواء العائدة إلى حقبة قديمة أم حديثة - هو السياق الحاضر. غالباً ما تلازم هذا التصوّر لتاريخ العلوم، حين كان مسألة نبذ نظريات باطلة واعتماد أخرى صحيحة في تطوّر مستمرّ، مع وصف للعقبات أمام هذا التطوّر. وفي هذا المقام، عُدَّ الدّين المصدر الرئيس لصور التعصب التي كَبَحَت العلم. والشّيء الذي اعتُبر السمة المميّزة للطريق الموصلة إلى الحقيقة كان الالتزام بطريقة علمية. هذا ما قدمه روّاد الثورة العلمية في القرن السابع عشر بأنّه الخطأ في أعمال أسلافهم الأرسطيين: إنه ليس الافتقار إلى المعلومات التجريبية أو المهارة في التعامل معها، وإنما تلك المقاربة المضلّلة تماماً في التعاطي مع المسائل التجريبية.

غالباً ما تمحورت المناقشات المتّصلة بالطريقة العلمية قبل القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حول محاولة تقديم توجيه في نواح بحثية معيّنة، وعندما أخذ التوجيه شكلاً عاماً، بقي عملياً في توجّهه: كيفية اجتناب الطرق المسدودة، وما الذي يتوجب فعله أولاً في استكشاف ناحية جديدة، وكيفية التثقيف الذاتي في ناحية جديدة. لكنّ طبيعة المناقشات المتّصلة بالطريقة العلمية تغيّرت في سياق القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من عملية استكشافية نوعاً ما إلى عملية جدلية بالضرورة. وفي القرن التاسع عشر على الخصوص،

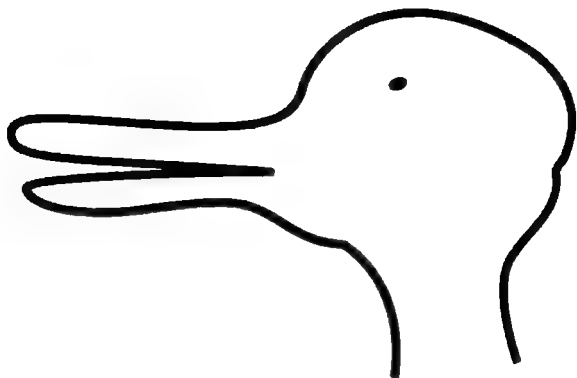
اشتملت الطريقة العلمية على استخلاص دروس منهجية من نموذج ناجح لممارسة علمية، رُبط غالباً بأعمال نيوتن. ولدى المقارنة بالأزمة السابقة، اعتمدت الفكرة التوجيهية على أمثلة عن نظريات جسّدت النجاح، ولذلك كان الهدف استخراج المكوّن الفاعل، مثلما هو، من هذا النموذج. لكن لم يتمّ التوافق قط على ماهيّة هذه الطريقة العلمية بالضبط.

أبطل كتاب The Structure of Scientific Revolution الافتراضات التي بُنيت عليها نظريات الطريقة العلمية. إذ تخلّى عن المفهوم القائل إنّ التقدّم العلمي تراكمي، في حين رفض الفكرة القائلة إنّ تفسير كيفية وصولنا إلى ما نحن عليه الآن هو ما شكّله فهم تطوّر العلم. الأمر الذي على المحكّ في وصف «توماس كون» ليس مفهوم التحامل والتحيّز بصفتهما عائقين أمام التطوّر العلمي، وإنما عواقب التعامل مع النظريات العلمية من منظور البنى التصوّرية لفهمنا للموضوعية. تحدّد هذه البنى التصوّرية، التي سمّاها «توماس كون» «النماذج الفكرية» [الباراديمات]، أو تقيّد الخيارات الفكرية المتاحة والاستراتيجيات التي يرجّح أن تكون واعدة. وتحدّد «النماذج الفكرية» المصطلحات المناسبة، وتقرّر اتّجاه البحوث التالية. ويجري جُلّ النشاط العلمي - أو «العلم العادي» بحسب مصطلحات «توماس كون» - ضمن هذه القيود، على الضدّ من الرأي السابق

الذي افترض من الناحية الفعلية أنَّ التطوُّر العلمي خالٍ من القيود. سبق مؤرِّخو العلوم على نحو متزايد «توماس كون» في رفض الرأي السابق في الواقع، بخلاف جلِّ الفلاسفة، ونقل كتاب The Structure of Scientific Revolution المسائل إلى مجال أرحب، فأخرجها من الحيز الضيق لمؤرِّخي العلوم المتخصِّصين. كما سبق مؤرِّخو العلم «توماس كون» إلى الإقرار بمسألة التحوُّل من مخطَّط تصوُّري إلى آخر، وإن كان قد قدَّمها في التفكير في العلوم. بناء على وصف «توماس كون»، فإن هذا التحوُّل ليس متقطَّعاً فحسب - باعتبار عدم وجود مسار من النموذج الأصلي السابق إلى اللاحق - وإنما غير قابل للقياس أيضاً. المراد من ذلك أن ليس ثمة انتقال بين النموذجين الفكرين.

يستخدم «توماس كون» تشبيه «تحويل جشطالتي» (Gestalt Switch) لمراعاة التحوُّل من نموذج صالح إلى آخر. في علم النفس الجشطالتي، يفسَّر التعرُّف البصري بأنَّه وظيفة القدرة العقلية التي تولِّد الصورة، والتي تبني الأشكال والصور بناء على ما كان خطوطاً منفصلة لولا ذلك. توجد تفسيرات بديلة للتجارب التصوُّرية حين يتأرجح العقل بين البدائل، لكن لا يمكن معايشة التفسيرات المختلفة في الوقت عينه بحكم طبيعة علم النفس الجشطالتي. من الأمثلة على ذلك صورة «البطة-الأرنب» التي إمَّا أن تُرى بطةً أو أرنباً،

إذ لا يمكن رؤية كلتا صورتين في الوقت عينه:



جادل «توماس كون» بأن «الثورة الكوبرنيكية» - أي التحول من فرضية مركزية الأرض إلى مركزية الشمس في الكون - جسدت تحولاً تشبيهاً؛ إنها ببساطة مسألة حلول نظرية محلّ أخرى، إلا أننا نرى الكون فجأة بشكل مختلف تماماً. تغيّرت صورة العالم في نظرنا وتغيّر مكاننا. يُقرأ وصف توماس أحياناً بطريقة تجعل الانتقال من نموذج صالح إلى آخر شبيهاً بتحوّل من دين إلى آخر عوضاً عن التحوّل إلى شيء يمكن الدفاع عنه بالمنطق والدليل. بل إنّ «توماس كون» نفسه استخدم هذا التشبيه، لكن يُزعم أن استخدامه كان وسيلة لتصوير تجربة الانتقال من نموذج صالح إلى آخر، لا كشيء صُمّم لتسليط الضوء على كيفية حدوث تغيّرات في محتوى العلم. توجد بالتأكيد تحولات في النماذج لا تعكس

الموضوعية وهي أشبه بالتحول من دين إلى آخر، لكنّ النماذج التي وصفها «توماس كون»، وهي قصص نجاحات العلوم الفيزيائية، ليست من هذا النوع بالتأكيد. إنّ الانتقال من الكونيات الأرسطية إلى النيوتنية ثمّ إلى الآينشتاينية تتابع له تعليل منطقي واضح على صعيد الموضوعية، في حين لن يكون انتقالٌ في الاتجاه المعاكس -مثلاً- كذلك.

ومع ذلك، تبقى مشكلة عدم التوافق في القياس ماثلة، وهذا أكثر المزاغم إثارة للجدل في وصف «توماس كون». وهو زعم ينطوي على أشدّ العواقب أثراً في الموضوعية. المشكلة العامة أنّه متى عدّ المرء تلك التفسيرات مدفوعة أو موجّهة نظرياً، يلزمه القبول بالفروق بين تلك التفسيرات، وربّما تنجم عن ذلك فروقات فيما يُعدّ دليلاً، وفيما يُعدّ إثباتاً، وفيما يُعدّ تفسيراً مقنعاً. إنّ ملاءمة النظريات مسألة يجب تقييمها من منظور الإجراءات التي أملاها النموذج الصالح. وعندما تتغيّر النماذج الصالحة، تتغيّر تلك الإجراءات. والنتيجة هي انعدام وجود مجموعة مطلقة من المعايير لمقارنة كلّ النظريات المتعارضة. وكان على «توماس كون» القبول في مرحلة ما بأنّ الاستعاضة عن نموذج صالح هي مسألة بنى تصوّرية متعارضة، لأنّ ذلك هو ما يحفز الاستبدال. لكن ما الشيء الذي نستنبطه من فكرة البنى التصوّرية المتعارضة؟ ذلك أننا إذا كنّا لا نستطيع استنباط شيء، فكلّ ما لدينا هو

آراء شاملة يحلُّ أحدها محلَّ الآخر لأيِّ سبب كان.

سعى «توماس كون» لابقاء هذه المسائل ضمن أطر التقييم الداخلي، مجادلاً أنَّ النموذج الصالح وهو يتطور متجاوزاً مرحلة معيَّنة، قد يتسبَّب في انحرافات، أي: سيخفق على نحو متزايد في التوفيق بين الظواهر من جهة وبين المبادئ النظرية الرئيسة والتجريبية للنظرية من جهة أخرى. وعندما تبلغ الانحرافات مرحلة معيَّنة، يقال إنَّ النموذج الصالح دخل مرحلة أزمة. الشيء المميِّز في مرحلة الأزمة هو بدء العلماء بالبحث عن بدائل خارج النموذج، مشكِّكين عادةً في الافتراضات الرئيسة للنموذج الصالح القائم، ليتوصَّلوا في أثناء ذلك إلى نموذج صالح منافس.

تجدر الإشارة إلى ثلاثة أمور على صعيد المسائل المتَّصلة بالموضوعية. الأمر الأوَّل: أنَّ الاستعاضة عن نموذج صالح بآخر، بحسب وصف «توماس كون» ليس عملية أبدية. يُحتمل أن يكون نموذج ما جيداً، إذا جاز التعبير، في حلِّ كلِّ المسائل التي صُمِّم ليحلَّها. في هذه الحالة، يكون النموذج الصالح ناجحاً، ويبقى سمة مكتملة ودائمة للفهم العلمي. وضرب «توماس كون» على ذلك مثلاً بعلم البصريّات الهندسي في القرن التاسع عشر أنَّه نموذج صالح ناجح، لأنَّ كلَّ المسائل التي صُمِّم النموذج لحلِّها قد حُلَّت، ووصل

تطوّر النموذج إلى نهايته.

الأمر الثاني: أن الرأي التقليدي حاز صفة الموضوعية بافترضه من الناحية الفعلية أن القضيتين الوحيدتين في مقارنة النظريات العلمية هما الملاءمة التجريبية والقدرة التفسيرية (التي غالباً ما تُعدُّ مساوية للقدرة التكهنية). بيد أن ما تسلّط الثورات العلمية عليه الضوء تطوّر علمي رئيس وجذري يمكن أن ينشأ عن الحكم بأن الأسئلة المطروحة خاطئة حتّى تلك النقطة، وعن طلب أسئلة أخرى. الواضح أن الموضوعية بجانب تلك النقطة إذا لم يطرح المرء الأسئلة الصحيحة. صحيح أن ثمة بعض أوصاف للطريقة العلمية التي تصحّح فيها الإجراءات المنهجية الصحيحة ذاتها تلقائياً: ففيها هي إجراء في ذاته كالاستقراء - استخلاص فرضية عامّة من مراقبة حالات إفرادية - وأنه لا يضمن التوصل إلى النتائج الصحيحة، سترال الأخطاء آخر الأمر بتطبيق الإجراء بشكل متكرّر. لكن ليست ثمة وسيلة يُفرض من خلالها التطبيق المتكرّر للإجراء إلى الأسئلة الصحيحة، لأن الإجراء عالق في أسئلة معيّنة. وأي وصف مُرضٍ للموضوعية يتعيّن أن يراعي العوامل المعقّدة التي تظهر في العلوم في مراحل تطوّرها المتنوّعة: أسئلة عن قضايا مهمّة مثل ما يعدّ تفسيراً مثلاً وما يُعدّ دليلاً. وهذه الاختلافات لا تقوِّض في ذاتها الموضوعية.

الأمر الثالث: أن أوصاف التطور العلمي التي ركزت على المخططات التصورية غداة صدور كتاب The Structure of Scientific Revolution اقتصرت على استكشاف ما تعنيه الموضوعية في حالة المعايير الداخلية لتحديد حسنات برنامج بحثي علمي ما. مثال ذلك، حين أراد فيلسوف العلوم إمرا لاكاتوش (Imre Lakatos) تنقيح المعايير الداخلية بتحديد دقيق ومفصل للفارق بين البرامج البحثية التقدمية والبرامج البحثية المتدهورة. أراد معالجة مسائل تقييمية دون الرجوع إلى معايير تخص مشاريع مختلفة تماماً. أحد المعايير التي رفضها لاكاتوش و«توماس كون» ذلك المعيار الذي دافع عنه بوبر، وهو الإبطال. تعامل بوبر مع الإبطال على أنه مسألة مطلقة: إذا اقترح شخص نظرية ووجد دليلاً يناقضها، يتعين التخلي عن النظرية. لكن متى أخضعت حالات تطوير ناجحة لنظرية في تاريخ العلوم لفحص دقيق، سيتبين بسرعة أن ذلك ليس مساراً واعداداً دائماً يلزم سلوكه. سبق أن عاينا حالة غاليليو بشأن مقولات مركزية الشمس. إذا كان يُنظر ببساطة إلى العلم بأنه مسألة مقارنة نظريات متعارضة بأدلة قاطعة، فقد أظهر موضوعيته؛ وبصفته وصفاً للعالم، يصير مثلاً في الموثوقية. لا شك أن هذه التعقيدات الناجمة عن بواعث المخططات التصورية تقوّض هذه الصورة، لأن ما يُعدّ دليلاً مناسباً مثلاً ربّما يكون شيئاً لا يمكن البتّ فيه إلا

بواسطة النظرية موضع المسألة. فقد عُدَّت حالات المدَّ قبل القرن السابع عشر غير ذات صلة بمسألة ما إذا كانت الأرض تتحرَّك على سبيل المثال، في حين كانت جزءاً حاسماً من دليل في نظر غاليليو وديكارت ونيوتن. لكنَّ هذه التعقيدات الإضافية لا تقوِّض الموضوعية، ولكن تنبِّهنا إلى حقيقة أنَّ الموضوعية ربَّما تكون معتمدة على السياق بطرائق متنوِّعة.

هل يمكن تمثيل الأشياء بموضوعية؟

رأينا أنَّ بالإمكان تمييز مكوّنين في المعرفة: المبرّر والحقيقة. تندرج الموضوعية تحت المبرّر لا الحقيقة. ويتضح - على أي حال - أنَّ المبرر ليس أمراً مباشراً بالقدر الذي قد يبدو عليه لأول وهلة. ونشير على الخصوص إلى أنَّ الفكرة القائلة إنَّ الموضوعية مجرد مسألة عرض معتقد أو نظرية على الدليل، ورفض هذا المعتقد أو النظرية إذا عارضهما الدليل ليست فكرة قابلة للتطبيق في حالات كثيرة، منها الحالات التي فيها الكثير من العناصر الجوهرية؛ عناصر يُعتمد عليها في تقييم المزايا المناظرة للنظريات الشديدة الاختلاف. ويتعيّن تعديل الموضوعية بناء على ذلك لأخذ هذا التعقيد الإضافي في الحسبان.

لكن ربّما تكون ثمة طريقة أخرى للتفكير في الموضوعية؛ طريقة تتلافى هذه التعقيدات بتجاوز المسائل المتّصلة بالمبرّر، وتركّز على ما قد يُعدُّ الهدف الإيجابي للموضوعية، وهو

تمثيل دقيق للعالم. نظر كثير من الفلاسفة إلى هذه المسألة على هذا النحو، ولو في العقود الأخيرة على الأقل. إذا سلكنا هذا المسار، الاقتراح هو أن نفرّق بين النظريات الموضوعية والنظريات غير الموضوعية بدلالة تلك النظريات التي تمثل الواقع مثلما هو وبدلالة النظريات التي تُحقق في ذلك. إذا أمكننا النظر إلى الموضوعية من منظور غير سلبي، كالتجرّد من التحيز أو التحامل، ولكن من منظور إيجابي كتوافق النظريات مع ماهيّة الأمور حقيقة، تصير في حوزتنا أداة تدقيق خارجي في نظرياتنا، عوضاً عن التدقيق الداخلي.

لكن لا بدّ أن نسأل أنفسنا هنا ونحن نحاول القيام بذلك عمّا إذا كان الذي نتكلّم عليه فعلاً هو الحقيقة لا الموضوعية، لأنّهما ليسا شيئاً واحداً، إذ يمكن أن يتوصّل المرء إلى نظريات صحيحة بطريقة غير موضوعية. في الواقع، يمكن أن يتوصّل المرء إلى الحقيقة بالصدفة المحضة. وبالعكس، فالنظريات الموضوعية ليست صحيحة بالضرورة، إذ إنّ تاريخ العلوم مليء بأمثلة على صياغة موضوعية لنظريات والدفاع عنها، ليتبيّن لاحقاً أنّها خاطئة، ويُستعاض عنها بنظريات أخرى. لا يمكن عدّ الموضوعية ضماناً للحقيقة بقدر ما لا يمكن عدّ الحقيقة حصيلة الموضوعية. ومن ثمّ، فأيّ نظرية تمثل الأمور مثلما هي تعدّ نظرية صحيحة، لكنّ ذلك لا يستتبع أن تكون موضوعية.

كما لا يمكن القول ببساطة إنَّ النظريات الموضوعية نظريات تنشد الحقيقة. فكلُّ نظرية تنشد الحقيقة بالمعنى التافه للكلمة؛ أي أن الشخص حين يقدِّم نظريةً فإنه يقدمها على أنَّها نظرية صحيحة، وفي حين تكون صياغة بعض النظريات معتمدة على إجراءات صحيحة تكون الأخرى بخلاف ذلك. تتيح الموضوعية وسيلة معيَّنة لمتابعة البحث؛ بحث يقتضي قدراً من اللامبالاة في الحكم على نحوربما يتعارض مع حاجاتنا ورغباتنا. كيف صارت هذه المقاربة على هذا القدر من الأهمية، وما علاقتها بالحقيقة؟

الموضوعية كبديل عن الحقيقة

احتلَّت الموضوعية محلَّ الصدارة في أواخر القرن السابع عشر. ومستهلُّ القرن السابع عشر. لكنَّ ذلك لا يعني أنَّها لم تكن محلَّ تقدير ونقاش قبل ذلك. بيد أنَّها اضطلعت بدور محوري في ذلك التاريخ. تبلور الفهم الحديث للموضوعية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ونشأ في سياق اهتمام جديد بالتبرير. وقد اضطلع التبرير تقليدياً بدور مركزي في توصيفات المعرفة. ولا تزال المعرفة تعرَّف منذ أيام أفلاطون بأنَّها اعتقاد صحيح مبرَّر. إذا كان يجوز القول إنَّنا نعرف شيئاً، فيتعيَّن أنَّا نؤمن به، فلا يمكن القول إنَّنا نعرف شيئاً إذا كنَّا لا نؤمن به. زد على ذلك أنَّ الاعتقاد لا بدَّ أن يكون صحيحاً،

فلا يمكن القول إننا نعرف شيئاً باطلاً.

لكنّ التفاعل بين المبرّر والحقيقة معقّد. إذا أمكن التثبت من صحّة معتقد سلفاً، وكانت مهمّتنا تقدير المبرّر المطلوب لهذا المعتقد، سيكون لدينا هدف ما لتبريرنا إذا جاز التعبير. لذلك، اعتقد علماء اللاهوت المسيحيون مثلاً في القرنين السادس عشر والسابع عشر بوجود حقائق تُثبت منها بتوليفة من تفسيرات إنجيلية والمنطق والتعليم التقليدي بشأن موقع الأرض في الكون: إذ عُدَّت الأرض ثابتة في المركز. وزعمت الكنيسة أن نتائج عمليات المراقبة أو النظريات العلمية التي أشارت إلى خلاف ذلك أخفقت ببساطة في مهمّة التوفيق بين نتائجها والحقيقة المثبتة. لكنّ استراتيجية التوفيق هذه أخفقت إخفاقاً ذريعاً في النصف الأوّل من القرن السابع عشر. فلم تعد حقيقة العقيدة التقليدية مسلماً بها سلفاً، وجرى التحوّل عن المعرفة بصفاتها صورة يُجتمع عليها إلى نماذج أكثر انفتاحاً لتحقيق قائمة على المراقبة والتجربة.

إذا لم تُتَحِ الحقيقة بشكل مستقلّ، كشيء تقارن به استنتاجاتنا العلمية، يصبح التبرير مختلفاً للغاية، لأنّ إجراءات التبرير التي تعمل نظريتنا وفقها في حاجة إلى تسويق داخلي الآن. لكنّنا نصادف هنا مشكلة فلسفية عسيرة. فمن ناحية، يتعيّن أن يكون التبرير مدفوعاً بالحقيقة بطريقة

ما إذا كان المراد أن يكون صحيحاً في المقام الأول. ولتصوير ماهية التبرير، وما نريده منه، علينا أن نحصر ما نسمّيه تبريراً. وما لم نجد طريقة لإعطاء الحقيقة دوراً مستقلاً تلعبه بحيث تحرك التبرير أو توجّهه، لن نقدر على تمييز التبرير الحقيقي عن التبرير الشفهي الزائف. في النهاية، ثمة طرائق كثيرة يمكننا السعي عبرها لتبرير نظرية: ربّما نشير إلى ثقل التقليد الذي يدعمها، وإلى حدائتها، وإلى ملاءمتها لأمر أخرى نؤمن بها، وإلى نفعها، وغير ذلك. أما الخطر الذي يتهدّدنا إذا تركنا التبرير مجرداً من الحقيقة فكامن في أن ما نسمّيه تبريراً سيتغيّر بدرجة كبيرة، وربّما يشمل معايير ليست حتى إدراكية بالمعنى المطلوب؛ وربّما تطلّب إيماناً، وموافقة مرجعية اعتبارية ما، وما إلى ذلك.

إذا كانت الحقيقة لا توجّه التبرير الذي نقدّمه لنظرية ما، فكيف نتجنّب التبريرات غير ذات الصلة أو غير المناسبة إدراكياً؟ المشكلة هي أننا حين لا يكون لدينا حقيقة متاحة مسبقاً يتعيّن علينا أن نوفق بينها وبين تبريرنا، وهكذا يصبح التبرير كلّ ما في حوزتنا، ومع تساوي الأمور الأخرى، يكون هدفنا النظرية التي تتمتع بأقوى تبرير. لهذا الهدف مضمون، وهو مفتوح على التقسيم، بصرف النظر إن كان مجرد زعم باطل في حالات معيّنة، مقارنة مثلاً بفكرة أننا نهدف إلى نظريات صحيحة، والواقع بخلاف ذلك. لقد جادل بالتأكيد

عدد من الفلاسفة انطلاقاً من بواعث كهذه: أنَّ الحقيقة اعتقاد مبرّر. وينبغي القول إنَّ هذه الحقيقة والمبرّر ليسا شيئاً واحداً. لكن، ليس المراد من ذلك القول إنَّ علينا فهم التبرير بناء على مدى ضمانه للحقيقة: فالتبرير صفة قائمة بذاتها، ولا يمكن تحليله بدلالة الحقيقة. فإذا تساءلنا عمّا إذا كانت نظرية ما صحيحة في سياق علمي مثلاً، يجب أن يكون لدينا تبرير للتمسك بتلك النظرية. ولا شيء يمكننا فعله عند التثبت من صحة النظرية سوى التثبت من ماهية تبريرها، حين يُحكّم على هذا التبرير بناء على ما اعتمد كمعايير تبرير لنظرية من ذلك النوع، وتزعم ذلك الزعم. ليس للحقيقة دور هنا: فالتبرير هو كلُّ شيء، ويظهر الآن أنّه يقدم لنا التوجيه الوحيد لتحديد النظريات التي يجدر بنا تفضيلها.

باختصار، لا يمكن للحقيقة أن تتيح توجيهها إدراكياً للتبرير، لأننا لا نستطيع معرفة النواحي التي لا تكون فيها الحقيقة معتمدة على التبرير. وبوجه عام، الشيء الذي نريده من التوجيه الإدراكي شيء يضمن ألا تكون الدواعي غير ذات الصلة أو غير المناسبة ما يحدّد اتّجاه التبرير. إذا كانت الحقيقة لا تتيح توجيهاً إدراكياً عاماً في العلم، يتعيّن علينا أن نشد من الحقيقة أمراً مختلفاً. المشكلة مع الحقيقة في ذاتها أن الوسيلة الوحيدة التي يمكن للحقيقة من خلالها تقديم توجيه إدراكي هي بإتاحة هدف ما يتعيّن أن تنشده المقولة، بيد أن

الهدف لا يُحدّد قبل المقولة. الأمر الذي نحتاج إليه في المقابل شيء يوجّه المقولات بالحرص على أن تبدأ وتسير بالطريقة الصحيحة، عوضاً عن أن تنتهي بالطريقة الصحيحة.

الذي حصل أنّ الموضوعية حلّت في القرن السابع عشر محلّ الحقيقة في دور الموجه الإدراكي. إذا كانت الحقيقة وجّهت المقولة بإظهار أين ينبغي أن تنتهي المقولات، فقد سلكت الموضوعية المسار المعاكس، مقيدة كيفية بدء المقولات وسيرها. وعبر هذا المفهوم المبتكر حديثاً للموضوعية، حيث اضطلعت المقولة القانونية بالدور الوحيد والأهم، بات التوجيه الإدراكي المطلب اليوم. لقد عدّت الموضوعية قادرة على الاضطلاع بهذا الدور عن طريق صفات الحياد، والتجرد من التحامل، وعدم التحيز، وعدم التعصّب.

وبموجب طريقة التفكير هذه، فإنّ الموضوعية أمر منفصل تماماً عن الحقيقة. لكنّ القلق قد لا يفارقنا لاستحالة انفصالهما بالكلية، وقد سعى فلاسفة وغيرهم لإيجاد صلة ما بينهما. في الحقيقة، نلاحظ منذ القرن الثامن عشرة انصرافاً عن فهم سلبي للموضوعية بأنّها مجردة من التحامل أو التحيز، إلى الفكرة الإيجابية بأنّ الموضوعية تقوم على تمثيل دقيق. ومع أنّ التصور السلبي يُبعد الموضوعية عن الحقيقة، فإنّ التصور الإيجابي يجمع بينهما في تداخل واضح، إذ يمكن النظر إلى

التمثيل الدقيق من منظور الحقيقة ومن منظور الموضوعية.

التمثيل الدقيق

تعمّقت لورين داستون (Lorraine Daston) وبيتر غاليسون (Peter Galison)، عبر كتابهما Objectivity، في معاينة كيفية تطوّر مفاهيم الموضوعية العلمية المتصورة بأنّها تمثيل دقيق، في القرنين الماضيين. ركّز المؤلفان على الأطالس العلمية، التي تضمّنت كتباً تصف النباتات مع أدوات مساعدة لتحديدّها كالمفاتيح النباتية والرسومات التخطيطية الموضحة لخصائص مميّزة للنباتات المختلفة، و[تضمنت كذلك] كتباً تحوي رسومات تشرّحية، وخرائط النجوم، وأطالس القمر، وعروضاً متنوّعة لعمليات فيزيائية كالتفاعلات المسجّلة في الغرف السحابية. الأمر المشوّق في هذه الدراسة اهتمام داستون وغاليسون بمفاهيم الموضوعية الأقرب إلى تجسيد الافتراضات الفعلية المؤسّسة للإجراءات المستخدمة في التحقيق العلمي. لقد بحثا في عدد من البواعث العملية التي تؤثر في كيفية تحقيق المرء الموضوعية، والبواعث الغائبة عن المناقشات الفلسفية، التي تبيّن مع ذلك أنّها جوهرية في فهم ماهيّة الموضوعية. وأهمُّ من كلّ ذلك إشارتهما في مجال التمثيل الدقيق إلى أنّ تحقّق الموضوعية ليس سوى أحد البواعث التي تتعيّن مقايضتها ببواعث أخرى. كما أشارا

إلى أن الموضوعية مُكلفة: فتحقيق الموضوعية عبر السياقات المختلفة في الأطالس العلمية قد يتطلب توضيحات في فاعلية التعليم، وحوافزه، وعمق المجال، وحتى المنفعة الشخصية.

يمكننا تعقّب تطوُّر أربعة آراء رائدة حيال ماهيّة موضوعية تمثيل ما. وبرغم وجود قدر من التداخل بينها، فيوجد تسلسل زمني. التطوُّر الأوّل هو فكرة الموضوعية التي تصوّر وتُظهر أمراً مخفياً في الطبيعة، فتزيل كلّ السمات الطارئة الصرفة أو العابرة للأشياء لتمثيل طبيعتها الأساسية، وهي شيء محجوب إذا حصرنا اهتمامنا في عينات محدّدة.

لندرس الأطالس التشرّحية. لا تُظهر الهياكل العظمية المصوّرة عيوباً في العظام، أو أيّ علامات شيخوخة كانت ستظهر في هيكل عظمي فعلي مثلاً؛ وفي صور النباتات التوضيحية أيضاً، حيث تمثّل أصناف النباتات في رسوم توضيحية لما تُعدّ أنواعاً مثالية من الناحية الفعلية. كان غوته؛ الشاعر والكاتب المسرحي والطبيعي، أحد أشدّ المدافعين عن هذا التصوُّر الأوّل، ساعياً إلى كشف أمثلة أصلية نشأت عنها كلّ الأصناف الموجودة. لقد سعى على صعيد التشريح «إلى صورة عامّة تضمّ نماذج جميع الحيوانات كمثال محتمل»، مشيراً إلى «استحالة استخدام حيوان معيّن كمستند لمقارناتنا؛ فلا يمكن لشيء خاص أن يكون بمثابة نمط للعام». وبالمثل، جادل في وصفه لتغيّر مظهر النباتات الصادر عام 1790 بأنّه

لتصوير الظاهرة الصرفة، إذ «يتعين على العقل البشري أن يثبت المتغير تجريبياً، ويقصي الطارئ، ويزيل الشوائب، ويفكّ العقد ويكشف المجهول». لا تصوّر رسومات النباتات التوضيحية أوراقاً أكلتها الديدان، أو التشوّهات الخلقية، أو السمات الكامنة أو غير مكتملة التطور. الهدف هو تصوير الشكل الكامن لأصناف النباتات، وليس أصنافاً معينة. والغاية من الرسومات التوضيحية تمكين المرء من التعرف على المتسبين إلى الأصناف الموصوفة. ولا يمكن للمرء تصوير صنف بالطبع، لكن يمكنه تصوير عينات وحسب. ومن ثمّ، فما يراد تمثيله يظهر آخر الأمر كعينات مثالية. النقطة المشيرة هنا أنّ الذي يجعل العينة المثالية أكثر موضوعية من أيّ صنف معين قد يختاره المرء، ليس مسألة الشبه، بناء على هذا التصوّر، وإنّما مسألة تصوير جوهر النبتة. الشيء «الدقيق» في التمثيل الدقيق ليس مظهر الحقيقة، وإنّما الدقّة في تصوير العناصر الرئيسة.

ربّما تكون وسائل التمثيل هذه أنفع من أيّ وسيلة أخرى؛ وربّما تكون منفعتها التعليمية أكبر من منافع الوسائل الأخرى مثلاً. بيد أنّ المشكلة في تمثيل نبتة بدلالة عينة نموذجية هي في تحديد إن كان يليق الحديث عن ذلك بأنّه تمثيل دقيق أو موضوعي. توضح داستون وغاليسون المسألة بطريقة رائعة باستعراض حالة الفيزيائي البريطاني آرثر ورثينغتون (Arthur

(Worthington)، الذي أجرى بين أواسط سبعينيات القرن التاسع عشر وتسعينيات ذلك القرن عدداً من التجارب على شكل القطرات في أثناء سقوطها وارتطامها بسطح مستوٍ. رسم أولى رسوماته التوضيحية اعتماداً على الصورة التي ارتسمت في شبكية عينه عند مشاهدة سقوط القطرة بواسطة ومضات ضوئية سريعة. أظهر الرذاذ تماثلاً تاماً جَمِلاً، لكنّه أظهر ذلك بسبب تجاهل الرذاذ غير المنتظم وغير المتماثل في أثناء التسجيل، بغرض إعداد الرسم التوضيحي، ذلك أنّه لا يمثّل الظاهرة. وعندما بدأ ورثينغتون باستخدام الصور الفوتوغرافية في تسعينيات القرن التاسع عشر، غير موقفه فجأة لأنّ الصور لم تُظهر التماثل الذي كان شديد الحرص على تصويره سابقاً. وردّاً على ذلك، اعتمد مفهوماً ثانياً للموضوعية، وهو الموضوعية «الميكانيكية»، حيث يجري الالتفاف على الإرادات الفاعلة البشرية، التي حوّلت الظاهرة إلى شيء مثالي من الناحية الفعلية، لمصلحة شيء غير خاضع لتأثيرات خارجية.

نلاحظ تحوّلاً هنا من فكرة أنّ الموضوعية تقتضي منّا تجاوز المظاهر وتصوير الحقيقة الكامنة إلى فكرة أنّ ما علينا تصويره هو المظاهر تحديداً، لأنّ أيّ شيء سوى «مجرد» المظاهر يتخطّى ما يمكننا تحديده بموضوعية. في الواقع، المسألة ليست بهذا الواضح دائماً فربّما يمكن في حالات عديدة استخدام مظهر

لتوليد آخر. مثال ذلك، سعى فرانسيس غالتون (Francis Galton) إلى اكتشاف صور نموذجية أصلية لعلم الفراسة، بالتقاط أعداد هائلة من الصور الفوتوغرافية لرؤوس، ووضعها فوق بعضها لتشكيل صورة مركبة رأى أنها تصوّر العناصر الرئيسة لنوع عرقي أو اجتماعي معيّن. المشكلة هي وجود عنصر اعتباطي في ذلك وعنصر اختيار مقصود - يختار المرء تلك الصور التي يركّبها فوق بعضها على سبيل المثال - ويمكن عدّ ذلك تحيزاً.

ثمة مسألة أكثر إلحاحاً وهي كيف يمكن للموضوعية الميكانيكية أن تكون «موضوعية» بحسب شروطها. الجواب هو أنها تحفّق في استيفاء معاييرها الخاصّة. لا يقتصر تحديد الصورة على الإضاءة وضبط البؤرة وطائفة من العوامل الأخرى، إذ بدأ واضحاً منذ القرن التاسع عشر، ولاسيّما في إنتاج الصور المجهرية، أنّ بالإمكان تطوير لوحتين فوتوغرافيتين معرّضتين لظروف إضاءة متطابقة لإنتاج صور مختلفة تماماً. يتجلّى ذلك في حالة الصور الفوتوغرافية التشريحية مثلاً، إذ تبرز الهياكل الدقيق كالأغشية في صور وتغيب في أخرى. زد على ذلك أنّ تقنيّات المرء كلّما كانت أكثر حساسية، زادت إمكانية التقاطها لجزئيات الغبار، والمعاناة من عيوب في اللوحة المعدنية وما إلى ذلك. يمكن أن تكون ظروف الإضاءة سبباً للمشكلات، وكذلك الظروف

التي لا يمكن السيطرة عليها، مثلما في أطالس القمر. وقد خلص العالم الفذُّ في تطوير التصوير المجهرى ريتشارد نيوهاوس (Richard Neuhauss) آخرَ حياته المهنية الطويلة إلى القول «لا يمكن لصورة فوتوغرافية أن تكون موضوعية إلا إذا التقطها مصوّر مجهرى صادق موهوب ملتزم بقواعد الفن، ويتمتع بكثير من الصبر والمهارة».

ثمة خطوة إضافية أخرى يمكن القيام بها في سياق مفهوم معتدل للموضوعية. إذا لم تستطع الموضوعية الميكانيكية تحقيق مُثلها الخاصّة في التمثيل التصويري الدقيق، فربّما تكون المشكلة في فكرة وجود شيء صوري أصلاً. إنّها الخطوة التي قام بها بعض الإيجابيين المنطقيين، وهي تسير في الاتجاه الذي أسّمته داستون وغاليسون «الموضوعية الهيكلية». الشيء الذي سعى له الإيجابيون المنطقيون رأي لا يُعرف مصدره. إذ رأوا أنّ لكلّ نظرية علمية حقيقية بالفعل جوهرًا موضوعيًا يمكن إظهاره بإزالة العناصر المنظورية التي نستخدمها عادة في تأطيره. هذه ليست مقارنة جديدة تماماً، فقد استغنت علاجات الهندسة الميكانيكية عن التمثيلات البصرية بالكامل (المخطّطات الهندسية في هذه الحالة)، على أساس أنّ الهندسة تعتمد على إرادات فاعلة استشعارية لفهم الصلات، في حين يجب ألا تعتمد التمثيلات الحقيقية على شيء يعول على سمات طارئة لتشريحنا، أو فيزيولوجيتنا، أو نفسيتنا. في الحقيقة، كان

كتاب Analytical Mechanics (1788) للاغرانج (Lagrange) في علم الميكانيكا الحديثة أول كتاب تباهى بعدم احتوائه على تمثيلات صورية (مخططات هندسية في هذه الحالة). لكن ثمة مسألة وهي تحديد إن كان تأطير لاغرانج الجبري تمثيلاً أشمل للنظرية أم مجرد صياغة بديلة لتمثيل هندسي. بعبارة أخرى، لم تتضح الأسباب التي توجب ربط التجرد بعمومية أكبر في المسائل المتصلة بالتمثيل الدقيق.

توجد مسألة عسيرة وملحّة، وهي حقيقة أن دراسة أكثر التخصصات العلمية مستحيلة دون تمثيلات بصرية، سواء أكانت خرائط نجمية، أم أطالس تشريحية، أم صوراً مجهرية، أم نباتات. والقول إن الموضوعية ممكنة فقط دون هذه التمثيلات يعني سوء فهم الموضوعية وتصورها أنها شيء مجرد من الأحكام. وبعد أن يقبل المرء بأن الموضوعية مجرد مسألة حكم، تصبح القضية كيف يمكن أن تتحقق الموضوعية في الحكم.

جادل داستون وغاليسون بأن ثمرة النقاشات المتصلة بالتمثيل الدقيق هي انتقال إلى ما سمّياه «الحكم المدرّب». عادة ما يكون التمثيل في العلوم المعاصرة ناتجاً عن عمليات بالغة التعقيد كالصور المجهرية الإلكترونية أو تصوير حقل مغناطيسي، ويصبح موضوعياً عبر معالجة أو تنقيح

لإزالة الصور الناتجة بطريقة اصطناعية. ربّما تساءل المرء، ما الموضوعي في أشكال المعالجة أو التنقيح: أليست نقیض الموضوعية؟ يعتمد الجواب على المراد من المعالجة تحقيقه. تحوّلت مسألة الموضوعية في العصر الحديث - على نحو يفوق ما كان حاصلًا في الحقبة الممتدّة بين القرنين السادس عشر والثامن عشر - إلى تحديد الأحكام الاعتبارية والتخلّص منها. الأمر الذي تُظهره دراسة داستون وغاليسون أنّنا ما إن نخرج من مجال علم المعرفة التكهني، حتّى تصبح الموضوعية مسألة بالغة الصعوبة، وغالباً ما تكون من الناحية العملية مسألة موازنة بين بواعث متنوّعة ومتضاربة، عوضاً عن أن تكون مسألة تحديد معيار وحيد مطلق.

درجات الموضوعية

الفكرة القائلة إنّ الموضوعية في العلوم الحديثة تقوم على التخلّص من الأحكام الاعتبارية، خطوة نافعة تتجاوز فكرة الموضوعية القائمة ببساطة على التخلّص من التحامل أو التحيز. وليس مردّد ذلك عدم حاجتنا إلى القلق بشأن التجرّد من التحامل أو التحيز، وإنما بسبب الحاجة إلى توليف دقيق في الانتقال من تصوّر عامّ للموضوعية إلى تصوّر مناسب لاهتمامات الممارسة العلمية. المشكلة التي تواجه العلماء المدرّبين بشكل لائق ليست مشكلة تحامل أو تحيز عادة، وإنّما

شيء متعلّق بأنواع البحوث التي يجريونها. وبالإضافة إلى ذلك، إذا كان تحديد الأحكام الاعتبارية والتخلّص منها همّ الرئيس، فذلك مهمّ، إذ يمكن أن يطرّوّر المرء إجراءات تعينه في هذا الشأن. وبالمقابل، إذا كان يُحتمل وجود توجيه عامّ ما حول كيفية تجنب المرء التحيز في أحكامه، فلن يكون لذلك كبير فائدة مثلاً في حالة إنتاج صور مجهرية موثوق بها، حيث لا غنى عن توليفة من تدريب تخصّصي وخبرة ومعرفة جيّدة بالفيزياء الميكروية. إنّ هذا، في الحقيقة، جزء من أخلاق العلماء المعاصرين. ومثلما تشير داستون وغاليسون، اعتمد العلماء الإنكليز نموذج الحلقات الدراسية قبيل انتهاء القرن التاسع عشر - التي اقترحها أوّل مرّة علماء اللغة في الجامعات الألمانية في وقت سابق من ذلك القرن - من أجل غاياتهم التعليمية. كان الطلاب يستمعون بصمت إلى المحاضرات على نحو تقليدي، وكانت المحاضرات تُلقى بطريقة آمرة. لكن الطلاب، اليوم، يجري تشجيعهم على التعرّف إلى مهن ومعايير تخصّصاتهم في المختبر، وحديقة النباتات، والمرصد، والميدان، وغرفة الحلقات الدراسية. ولقد جرى توطيد معايير محدّدة للموضوعية في تدريب الطلاب عن طريق التجربة العملية.

بعبارة أخرى، ثمة درجات للموضوعية، لكنّ الموضوعية أمر يمكن تعلّمه وتطويره عبر الممارسة. والتدريب المخبري

أحد وسائل التطوير في التخصصات العلمية التجريبية، كما أنَّ تنقيح البيانات الأولية في تطبيق التقنيات الإحصائية وسيلة أخرى لزيادة الموضوعية. والمثال الآخر هو الممارسة السريرية العادية، التي تتبع قواعد محدّدة للغاية تحكم موضوعية الإجراءات المستخدمة. ففي حالة طلب مشورة إضافية مثلاً، يبدأ الأطباء من المربع الأوّل في كلّ مرّة. وليس مردُّ ذلك إمكانية احتواء التشخيص الأصلي على عنصر تحيُّز أو تحامل، وإنما لأنَّ الطبيب الأوّل ربّما أغفل أمراً. إنَّ موثوقية التشخيص أمر يصعب تحقيقه، واتباع إجراءات مختلفة يعين على الوصول إلى الموثوقية المطلوبة.

إذا أهملنا هذه الناحية العملية في المسألة، سنفوّت سمة مميزة للموضوعية في العصر الحديث. ونشير على الخصوص إلى أنَّ مشكلة التفكير في الموضوعية بعبارات عامّة على سبيل الحصر، كالتجرّد من التحامل أو التحيُّز، أنّها تشجّع على رأي مستبدّ حيالها. والمثال الرئيس على هذا التّصور المستبدّ ذلك الرأي الذي لا يُعرف مصدره. أحد الأمور الدافعة إلى مثل هذا الرأي تلك الفكرة القائلة إنَّ الموضوعية والحقيقة وثيقتا الصلة بطريقة تُوجب علينا النظر إلى الموضوعية على أنّها تقرّبنا إلى الحقيقة بشكل متزايد، إلى حين بلوغها في الحالة الحديثة. ربّما نفكّر في ذلك -بداهة- بدلالة الزيادة في دقّة التمثيل، الذي يجري ربطه بزيادة الاقتراب من الحقيقة.

ثمة مشكلتان في هذا التصوُّر. الأولى: هي أنَّ الفكرة القائلة إننا يجري توجيهنا نحو الحقيقة مضلَّة تماماً، فالشيء الذي يجري توجيهنا نحوه هو أفضل الإجابات عن الأسئلة التي نطرحها. ستعتمد نوعية الإجابات على نوعية الأسئلة، والأمور التي تعدُّها مسلَّمات، والأمر الذي تعدُّه الدليل المناسب، وما الذي تتطلبه لتكون التفسير الصحيح (وهذه مسألة سنتطرَّق إليها في الفصل الثامن). إذا كان ثمة درس يجدر استخلاصه من تاريخ العلوم، فهو أنَّ الموضوعية لا تميِّز بين الأسئلة الجيِّدة والسيِّئة. وإذا كنت تستخدم إجراءات موضوعية في الإجابة عن سؤال أسيء فهمه أو مربك أو مضلل، فيرجَّح إلى حدٍّ بعيد أنَّ الإجابة لن توصلك إلى أيِّ مكان.

المشكلة الثانية: هي أنَّ السعي للجمع بين الموضوعية والحقيقة يواجه مشكلة اختلاف سلوكيهما. لاحظْ على الخصوص أنَّ للموضوعية درجات. يمكن أن تكون نظريةً ما أكثر موضوعية من نظرية أخرى، لكن لا يمكن أن تكون نظرية ما أصحَّ من أخرى لأنَّ الحقيقة مفهوم مطلق: فإمَّا أن يكون الأمر صحيحاً أو خاطئاً. توجد بالطبع درجات في الاقتراب من الحقيقة، لكنَّ هذه الدرجات ليست درجات حقيقة، ومن ثمَّ فهي مختلفة تماماً عن درجات الموضوعية.

وكي لا نقاد إلى ربط الموضوعية بالحقيقة ببساطة، يجدر تسليط الضوء على فارق عظيم الأهمية بينهما. فإذا كانت الحقيقة مطلقة وليست لها درجات، فالموضوعية لا تقاس إلا بالدرجات. إن فكرة الموضوعية المطلقة اعتقاد خاطئ، شجّع عليه النظر إليها كراي لا يُعرف مصدره. إذا كان لا يوجد رأي لا يُعرف مصدره، فلا توجد حالة حديثة هنا، وبعد أن تتطور نظرية ما باطراد وتصبح أكثر موضوعية، يمكن لها أن تحقق أخيراً الموضوعية المطلقة. الموضوعية لن تصبح كالحقيقة في الحالة الحديثة. لا شك أن بعض أعوص المشكلات وأدومها في فهم الموضوعية ناجمة عن محاولة المرء جعلها مطلقة، أو نظره إليها عن غير قصد على الأقل من منظور مطلق.

إن الشيء الذي نسعى إلى فعله عبر فرض معايير الموضوعية على أحكامنا في العلوم الحديثة هو تحديد ما هو غني بالمعلومات وما هو فقير بها والفصل بينهما، بهدف التوصل إلى نتائج موثوق بها. الموضوعية أبسط من «البحث عن الحقيقة»، وتكمن في هذا الطابع البسيط دون سواء، مقارنة بـ«البحث عن الحقيقة»، قيمة الموضوعية.

الفصل السابع

الموضوعية في الأرقام؟

مكتبة

t.me/t_pdf

ليس كُلُّ شيء يُحصى مهمًّا، وليس كُلُّ شيء مهمُّ يُحصى

آينشتاين

ثمة حسُّ بـ«الموضوعية» يهيمن على أوساط الإيجابيين المنطقيين على سبيل المثال، وهو يحدّد، بحسب تعبير داستون وغاليسون:

نواحي المعرفة العلمية التي تبقى بعد الترجمة، والنقل، وتغيير النظرية، والاختلافات بين المفكرين بسبب علم وظائف الأعضاء، وعلم النفس، والتاريخ، والثقافة، واللغة... والأجناس. تنبع هواجسهم حيال الفهم الفكري المتبادل من البحوث التي أُجريت بحلول أواسط القرن التاسع عشر في التاريخ، وعلم الأجناس البشرية، وعلم فقه اللغة، وعلم النفس، وفوق ذلك كلّ علم وظائف الأعضاء الاستشعارية، التي أكّدت مدى شدة

الاختلاف في فهم البشر ووصفهم والإيمان بهم وحتى
الخوف منهم.

رأى الإيجائيون المنطقيون أنه إذا كان المراد أن تكون
نظرياتنا العملية موضوعية حقاً، فينبغي أن تسمو على
الفوارق الثقافية واللغوية، والفوارق النفسية والفسولوجية.
ومع أن الذين صاغوا نظرياتنا العلمية هم مخلوقات امتلكوا
خصائص فكرية ونفسية وفسولوجية وثقافية مميزة صاغت
وبيّنت كيفية توصلهم إلى نظرياتهم، وكيفية تعبيرهم عنها،
فقد رأى الإيجائيون المنطقيون ضرورة أن يكون محتوى
النظرية مستقلاً عن هذه الخصائص. إحدى طرق تحقيق
ذلك أن نكتب كل النظريات العلمية في صيغة رياضية، لا
أعني صيغة هندسية لأنها كثيرة الاعتماد على فسيولوجيتنا
ونفسيّتنا، وإنما صيغة عددية أو جبرية.

لربط بين الموضوعية والطرائق الكمية تاريخ طويل،
ولقد غدت هذه الطرائق مرنة إلى حدٍّ بعيد منذ القرن التاسع
عشر، وهذا ما يجعلها نافعة للعلماء والباحثين، وللمدراء
والموظفين الحكوميين أيضاً.

يعني القياس الكميّ تحويل الإفادات أو النتائج إلى صيغة
عددية أو أيّ صيغة كمّية أخرى، وهي عملية شاع استخدامها
إلى حدٍّ اعتبارها من قبل الكثيرين أنها علمية وموضوعية في

الصورة التي صُمِّمت من أجلها. وعلى العموم، تُعدُّ في الحدِّ الأدنى عاملاً يزيد الموضوعية. وهكذا، تعتمد التخصُّصات العلمية الطامحة إلى أن تكون علمية، أو يراد لإجراءات صنع القرار أن تكون صارمة وموضوعية، على القياس الكمي بشكل دائم تقريباً، كسبيل رئيسة تُوصل إلى هذه الأهداف، أملاً في الغالب بأن يضمن ذلك الموضوعية.

تجدر الإشارة إلى أمرين في هذا المقام. الأوَّل هو الانصراف عن حكم مختصّ نزبه إلى المعايير. ويطابق ذلك غالباً مع الانتقال إلى التفاعل والتَّجارة العالمية، حيث انتفت تلك النزاهة والثقة التي كانت ملازمة للتفاعلات المباشرة. في الحالات التي لم يكن فيها المرء يعلم مع من يتاجر، شكَّلت مجموعة قواعد عادلة توجَّه تلك التعاملات، في المحاسبة مثلاً، بديلاً جيداً. اقتضت تلك التعاملات لغة مشتركة تخطَّى لغة القوانين الفردية والأعراف، وكانت الحسابات والإحصاءات لغة يفهمها كلُّ منخرط في تلك التعاملات، فأُتاحت وسيلة عالمية للتواصل، ونفت الحاجة إلى الثقة والحكم الشخصي. وما أتاحته الموضوعية هو صورة ناسبت مقتضيات صور التعامل العادلة، وكان للأحكام الحصيفة دور عادة في صياغة القواعد المطلوبة وجمع الإحصاءات ذات الصلة، ولذلك لم يكن الأمر أشبه بالإجراءات العددية التي استوعبت مسائل الموضوعية. لكن ما إن اعتمدت

الإجراءات العددية، حتى صارت هي والقواعد النازمة لها مرجع القرارات بشأن الإجراء المناسب الذي يلزم أتباعه. المسألة هنا متصلة بالشمولية: الفكرة القائلة إنَّ كلَّ شخص يتبع الإجراء ذاته مهما كان ذلك الإجراء.

لندرس الإحصاءات السكانية. عند إجراء إحصاء وطني للسكان، تبرز مسائل حول تحديد إن كان يجب إدراج الزائرين والمواطنين المقيمين في الخارج والعسكريين المرباطين في الخارج وغيرهم، وكيفية القيام بذلك. ثمة أيضاً المشردون الذين لا مأوى لهم في المناطق الحضرية مثلاً، ولا يمكن للمرء إحصاؤهم عادة، ولكن يمكنه تقدير أعدادهم. هل يجب على المرء إضافة هذا العدد إلى الرقم الدقيق الناتج عن الإحصاء، أم يجب عليه استثناءه لأنَّه تقدير؟ لا يهمُّ نوع الإجراء الذي يتبعه المرء تحقيقاً لغايات كثيرة طالما أنَّ الكلَّ يستخدمون الإجراء ذاته، ولا سيَّما إذا كانت الغاية من العملية إجراء مقارنة وليس تخصيص خدمات مثلاً. بعبارة أخرى، ربَّما يكون عدد السكان الذي يتوصَّل إليه المرء موضوعياً من حيث تقديم نتيجة تقارن بها أعداد السكان، لكنَّه ليس موضوعياً من حيث تقديم رقم دقيق لعدد المقيمين في البلاد. يوجد حسُّ منطقي على نحو مثالي بـ«الموضوعية» في الحالتين. لكنَّ المشكلات تنشأ عندما يُنظر إلى البواعث التي تحفز على الموضوعية في أمر معيَّن يمكن التوافق عليه

بشكل عام على أنها تمثل الموضوعية.

نأتي الآن إلى الأمر الثاني، وذلك عند وجود شيء آخر ربّما يقوِّي فكرة أن القياس الكمي هو السبيل الموصلة إلى الموضوعية، وإلى «الحياة» تحديداً. وهذا مرتبط أيضاً بمثالية الشمولية، وهو شبيه إلى حدٍّ بعيد بالفكرة القائلة إنَّ الصور الفوتوغرافية أكثر موضوعية من الرسومات التخطيطية، مثلما رأينا في الفصل السابق تحت عنوان «الموضوعية الميكانيكية». وكلُّ ما في الأمر أنَّ صفة «الميكانيكية» في الحالة الحاضرة إجرائية وليست فيزيائية، لكن فيما عدا ذلك، فالأهداف هي نفسها: تحقيق الموضوعية بإزالة كلِّ عناصر الحكم. لكن ذلك سوء فهم لما يمكن للقياس الكمي فعله، ويؤدي أيضاً إلى سوء فهم فاضح لما هيّة الموضوعية.

لا شكَّ في أنَّ إدخال طرائق الرياضيات إلى الفيزياء في القرن السابع عشر كان له الدور الرئيس في تحويلها إلى ذلك التخصص العلمي الفاعل الذي آلت إليه آخر ذلك القرن. ومثال ذلك، أنَّ المبادئ الرئيسة في الفيزياء أخذت شكل معادلات بوجه عام منذ أيام غاليليو فصاعداً. ومن المنافع الكثيرة للنموذج الرياضي أنَّه يسمح بعرض المقدمات بوضوح، ويعين على اجتناب الافتراضات الخفية، ويتيح التحقق من الأخطاء في التعليل. غير أنَّ نسبة ضئيلة من

العبارات والجداول والصيغ العددية الكثيرة في القرن الحادي والعشرين أوصاف للعالم الطبيعي. فالغالبية العظمى تنقل ببساطة النتائج في نموذج معياري يتيح لجمهور عريض فهمها. وجادل مؤرّخ الإحصاءات ثيودور أم بورتير (Theodore M. Porter) في كتابه Trust in Numbers بأننا حين نعدّ قواعد جمع الأعداد والتلاعب بها منتشرة على نطاق واسع، تصبح قابلية المعلومات العديدة للنقل كبيرة. وجادل بأنّ الاعتماد على الأعداد وعلى التلاعب الكميّ:

يقلّل الحاجة إلى معرفة عميقة وثقة شخصية. القياس الكميّ مناسب تماماً للاتّصالات تتخطّى حدود المنطقة والمجتمع. والخطاب الشديد الانضباط يساعد على إنتاج معرفة مستقلة عن الأشخاص الذين يُنتجونها.

بعبارة أخرى، فالمسألة هي التخلص من الحاجة إلى إصدار أحكام، وهي عملية تحرّكها المشكلات التي تنشأ حين وجود أحكام متضاربة، وفكرة أنّ الحكم قد يكون جزءاً من تقييم موضوعي. بناء على هذه القراءة، فالقياس الكميّ سلاح في معركة تجريد المعلومة من أيّ سمة ذاتية تجعل الحكم يفسّر على أنّه ذاتي لا محالة. لقد رأينا أنّ الفكرة القائلة إنّ الموضوعية أمر خالٍ من الأحكام خاطئة. وأشرنا أيضاً إلى دور قابلية

النتائج للنقل في سياق محاولات الإيجابيين المنطقيين تجنب أي شكل من أشكال التمثيل في توصيل النتائج. القضية هنا هي نفسها: المفترض أن إيراد المعطيات في شكل كمّي يؤمّن قابلية النقل. لكن يمكننا إيرادها دون شكل كمّي وتحقيق الموضوعية أيضاً. في الواقع، الأمر الذي كان يحصل على مرّ التاريخ أن علوّ شأن الأعراف الإحصائية والسلوكية المطبّقة على كلّ شيء، بدءاً بالجريمة والشذوذ الجنسي وانتهاءً بالانتحار ومعدّلات المواليد والوفيات، أوجد لغة المعيارية والانحراف.

بيّن بوتر في كتابه Trust in Numbers أن القياس الكمّي الفاعل لم يكن يوماً مسألة اكتشاف ببساطة، بل كان مسألة إدارة دائماً، ومن ثمّ مسألة قوّة اجتماعية وتكنولوجية. الموضوعية الكمّية شكل من أشكال المعايير، أي استخدام القواعد لكبح الميول الشخصية والذاتية وإضعافها. بعبارة أخرى، فقد نشأ، من خلال القياس الكمّي، مجال جديد توجّد فيه الموضوعية عوضاً عن تحقيقها. وباتت المعلومات منسّقة في صورة تتيح إثارة أسئلة عن الموضوعية على نحو لم يُعرف من قبل. وأصبح القياس الكمّي أداة قوية لفهم عالم بنته بنفسها.

من الأمثلة الجيدة على هذا التطور استخدام مزاعم أن الموضوعية الكمية أداة في الإدارة التفصيلية للحكم. عاين المعلق السياسي سايمون جينكينز (Simon Jenkins) في كتابه Thatcher and Sons الصادر عام 2006 تحوّل بريطانيا، في بضعة عقود، إلى الدولة الأكثر تنظيماً في العالم غير الشيوعي، مدققاً بالتفصيل في جميع نواحي السياسة العامة.

وفي العام 1983، خلص تقرير رعته الحكومة حول الخدمات الصحية الوطنية البريطانية إلى أنها تعاني من قصور إداري. عُيّن رؤساء تنفيذيون جدد لإدارة الهيئات الصحية المحلية، وكانت مهمّتهم أن ينجحوا وأن يكون نجاحهم ملموساً: طُلب إليهم إعداد قوائم انتظار، وتسجيل المواعيد والإحالات ومدد الإقامة والعمليات والحوادث والوفيات المرتبطة بالولادات، والمعدّلات الإجمالية للوفيات، وأي شيء يمكن التعبير عنه بالأعداد من الناحية الفعلية. أذن ذلك بعصر إحصاءات جديد، لأنّ المبدأ المركزي لهذه التطورات الجديدة كان اعتبار ما يمكن قياسه على أنّه الوحيد الذي يمكن إدارته، وكانت الإدارة الهدف. وبحلول تسعينيات القرن الماضي، طبّقت استراتيجية الإدارة التفصيلية هذه على الشرطة من خلال تشريع يميز لوزارة الداخلية وضع أهداف للشرطة ونشر معدّلات نجاح الوحدات المتنوعة في

بلوغ تلك الأهداف. قيس كل ما يمكن قياسه، واختيرت الجرائم الموثقة كإحصاء مهم على الخصوص، مع أن تسجيلها تفاوت بوضوح تبعاً لعوامل كساعات عمل مراكز الشرطة وجاهزية المواطنين لاستخدام الهاتف. تأثرت الإحصاءات بشكل كبير بتغيرات كثيرة كاستحداث فئات جرمية جديدة، وتعريفات جديدة لأعمال التخريب، والتغيرات الطفيفة في قواعد التأمين، وافتتاح مراكز اتصال جديدة أو إغلاق مراكز قديمة. لكن الأهداف المحددة كانت دقيقة من الناحية العددية. وهذا الذي صحَّح في الأهداف التي حُدِّت للشرطة ولكل مرفق عامّ فعلياً. وطلب إلى وكالة الطاقة الذرية زيادة حصَّتها في التغطية الإعلامية المدحية بنسبة 9, 43 في المئة، في حين حُدِّت وزارة الخارجية هدفاً عددياً لـ «السلام والاستقرار العالمي».

تبلورت عمليات تدقيق جداول مقارنة وإعدادها لا محالة مع عمليات جمع الإحصاءات ووضع الأهداف. وأخفقت بعض عمليات التدقيق في معرفة المطلوب منها. وفي العام 2005، صرَّح رئيس الوزراء بأن 89, 99 في المئة من المرضى استطاعوا الحصول على موعد من أطبائهم العامِّين في غضون 48 ساعة بسبب الإجراءات الجديدة التي تضمَّنت مكافآت للأطباء العامِّين، الذين يعاينون مرضاهم ضمن هذا الوقت. حقَّق هذا «النجاح» المذهل أطباء عامُّون لم يحدِّدوا مواعيد

تتخطى مدّة 48 ساعة. وطلب إلى المرضى الذين عجزوا عن تأمين موعد في غضون الساعات الثماني والأربعين التالية معاودة الاتصال في آخر تلك المدّة. لا تنظّم الأهداف المقدّرة كميّاً، هنا، ممارسة عامّة، ولا تطوّر بالتأكيد، لكنها أوجدت شكلاً جديداً للممارسة عامّة تنسجم بطريقة مصطنعة مع ما يُعدّ أعرافاً إحصائية اعتباطية من الناحية الفعلية.

إنّ جداول المقارنة عاقبة طبيعية لعمليات تدقيق كهذه، فقد اعتمدت أوّل مرّة لمعاينة نتائج الامتحانات المدرسية، وسرعان ما شملت البحوث الجامعية، وقوائم الانتظار في المستشفيات، ووفيات الرضع، وأمراض القلب، وأداء الشرطة. يُظهر البروز السريع لقوائم المقارنة أمراً في صميم ثقافة الأهداف/ التدقيق الحسابي، وعلى التحديد الطريقة التي من خلالها أدّى الاعتماد على المعلومات الإحصائية الأولية، التي جُمعت دون اعتبار كافٍ لموضوع البحث، إلى معايرة المعلومات ومجانستها بالتأكيد. فلا عجب أنّ التقنيات الإدارية التي استُحدثت في وزارة الصحة العامّة قابلة للتطبيق بسرعة على الشرطة، وأنّ جداول المقارنة الخاصّة بنتائج المدارس قابلة للتطبيق بسرعة على الموافقات المتّصلة بالتخطيط ونجاحات عيادات العقم. لكنّ الذي حصل أنّها فرّغت من محتواها الذي استُعيض عنه بمحتوى جديد قابل للإدارة التفصيلية، ولم يكن له في حالات كثيرة علاقة

بالأهداف الأصلية للخدمات العامة.

ثمة أوجه شبه بين اختزال الأمور بأعداد أولية والرأي القائل إنَّ أكثر الملاحظات موضوعية هي تلك التي جُرِّدت من كلِّ الأحكام والصفات الخاصّة. تجلَّت عواقب سوء الفهم هذا بأبرز صورها في الحالات التي سبق أن عاينّاها. والمسألة لا تعني أنَّ القياس الكميّ - اختزال الأمور بأعداد وتنظيمات إحصائية بحيث يمكن وضع جميع الأشياء على مستوى واحد والمقارنة بينها - بات يعادل الموضوعية. بل إنَّ المسألة لا تعني أنَّ الموضوعية أصبحت أداة للإدارة التفصيلية، لكنّها أصبحت نموذج سيطرة يتيح التخلّي الكامل عن المسؤولية، وتثبت الأعداد صحّة ذلك. فالسياسيون والموظفون الحكوميون ما عادوا مسؤولين عن القرارات المتخذة، لأنَّ كلَّ عناصر الحكم الشخصي قد أُزيلت.

القياس الكميّ كأداة مساعدة في الحكم

الواضح أنَّ ثمة أخطاراً كبيرة في السماح بحلول القياس الكميّ محلَّ الحكم، والسماح له بانتزاع لقب الموضوعية من رأي نزيه ومدرّوس بشكل مناسب صادر عن شخص يملك الخبرة والمهارات ذات الصلة. لكنَّ ذلك لا يعني أنَّ ليس للقياس الكميّ دور يلعبه في صنع القرار في المجالين الاجتماعي والسياسي. الفارق هو أنَّ الطرائق الكمية تحلُّ محلَّ

الأحكام السديدة في الحالات التي عاينّاها للتوّ. لكن ثمة حالات حقيقية تكون فيها هذه الطرائق مكّملة للأحكام، ويمكن أن تعيننا بالفعل على التوصل إلى أحكام سديدة.

الحالات المذكورة هي حالات تخصيص الموارد في أوضاع غير مؤكّدة، وربّما يكون التصنيف الصحيّ أشهر مثال على ذلك. فعندما يشهد شخص حادثه ويتوجّه إلى قسم الطوارئ في إحدى المستشفيات، يقيّم ممرّض تصنيف الإصابات شدّة الإصابة. تصنيف الإصابات عملية استحدثها أطباء فرنسيون في الحرب العالمية الأولى (مع أن بواكيرها ترجع إلى أيام نابليون) لتحديد أولوية علاجات المصابين بحسب شدّة حالاتهم. توجد في الأساس ثلاث فئات للمرضى: المرضى الذين يرّجح أن يعيشوا ولو لم يتلقّوا علاجاً؛ والمرضى الذين يرّجح أن يموتوا ما لم يتلقّوا علاجاً؛ والمرضى الذين يرّجح أن يموتوا سواء أتلّقوا علاجاً أم لا. عندما تكون الموارد كافية، يعتمد كلّ شيء على شدّة الحالة، ويمكن علاج المرضى المنتمين إلى الفئات الثلاث جميعاً. لكن عندما تكون الموارد شحيحة، لا يعود ترتيب الأوليات معتمداً ببساطة على شدّة الحالة. نحن في حاجة الآن إلى مقارنة تقييم شدّة الحالة باحتمال النجاح. عندما يكون ثمة شحّ في الموارد، مثلها في ميدان معركة، ربّما يُترك المرضى من الفئة الثالثة ليموتوا. يُحتمل من ثمّ رفض تصنيف الإصابات، لأنّه غير أخلاقي إطلاقاً، لأنّ

ترك شخص يموت، في حين أنَّ ثمة احتمالاً ضئيلاً للغاية بإنقاذه، عمل غير مقبول. لكن إذا كان الاهتمام بعدد صغير من المصابين الذين يبدو احتمال نجاتهم ضئيلاً يهدد حياة عدد أكبر من المصابين الذين تُرجَّح نجاتهم إذا أوليناهم عنايتنا، تكون الحصيلة أنَّ الأكثرية ستغلب العناية بالفريق الثاني على زعم البدء بأشدَّ الإصابات خطورة أيّاً يكن احتمال النجاح. يُحتمل أن يكون النجاح العامل الحاسم، وبالنظر إلى إمكانية تقدير احتمال النجاح وخطورة الإصابة، فإنَّ المشكلة التي تنشأ حينئذ هي كيفية الجمع بين هاتين القدرتين بطريقة تمكِّنا من اتخاذ قرار صائب.

في هذه الحالة، نجد الجواب في نظام كمِّي، أي نظرية القرار التي تتيح لنا وسيلة للجمع بين القدرتين. القضية هنا في لغة نظرية القرار هي «المنافع المحتملة»: كالقيمة التي نعطيها لإنقاذ شخص سيموت إن لم نفعل شيئاً، مقارنة بالقيمة التي نعطيها لشخص ربَّما يعيش إن لم نفعل شيئاً. نظرية القرار طريقة كمية تبدو عويصة وغريبة في المسائل التي تكتسي أهمية أخلاقية فائقة. لكنَّها وسيلة لا تقدَّر بثمن في الواقع طالما أنَّنا نعلّمها أداة مساعدة في صنع القرار، وليست بديلاً عن صنع القرار. نظرية القرار نظرية حول صنع قرارات في ظروف تحفُّها الشكوك. وهي تتيح على الخصوص طريقة بسيطة لحساب «منفعة» أيِّ عمل معيَّن، ولها مزيَّة حاسمة: فعوضاً

عن مجرد التعامل مع المنافع الأوليّة، تدمج هذه الصيغة رقماً لاحتمالية النجاح، وتجمع الاثنين بطريقة دقيقة ليكون التوجيه في مسألة تخصيص الموارد الآن دقيقاً. المسألة لم تعد ببساطة مسألة العمل بالمبدأ القائل إنّ الأفضل إنقاذ شخص سيموت بالتأكيد إذا لم يحصل تدخل، أيّاً تكن احتمالات النجاح، وليس تكريس الموارد الصحيحة عوضاً عن ذلك لحالات أقل خطورة. كل شيء يعتمد على ماهيّة احتمالات النجاح في إنقاذ الشخص الذي يعاني إصابة خطيرة. ولندرس حالة ميدان معركة في الحرب العالمية الأولى، حيث كانت هذه الفرص ضئيلة، لكنّ الفرص كبيرة في إنقاذ حياة أعداد هائلة من أشخاص إصاباتهم قليلة الخطورة. ربّما تشير قاعدة القرار في هذه الحالة إلى حاجتنا إلى التخلّي عمّن جراحهم خطيرة إنقاذاً لحياة كثيرين ليسوا معرّضين وقتئذٍ لخطر شديد.

لا يقتصر نطاق الحالات التي تكون فيها نظرية القرار نافعة على التصنيف الطيّ، إذ يشمل أيّ حالة تنطوي على تكريس موارد صحيحة. لندرس القرارات التي يحتاج إلى اتّخاذها مدير إحدى المحميّات. إنّ موارده محدودة، ولذلك عليه أن يتّخذ قراراً بشأن كيفية توزيعها. لتخيّل وجود ثلاث فئات للأجناس التي في المحمية: فئة غير مهدّدة، وفئة شبه مهدّدة، وفئة مهدّدة. الواضح أنّ المسائل حيال تكريس الموارد تبرز في الفئتين الأخيرتين. كيف سيجري

ذلك؟ أحد الخيارات تكريس الموارد للمشكلات الأكثر إلحاحاً، وبالتحديد الأصناف الأكثر عرضة للتهديد. فهي في نهاية المطاف ما سيختفي في المستقبل القريب إن لم نتدارك الأمر الآن. إلا أن ذلك قد لا يكون استخداماً حقيقياً للموارد. ربّما يتبيّن أنّ الاقتصار على إنقاذ الأصناف الأكثر عرضة للتهديد باهظ التكلفة، وربّما لا ينفع غير عدد ضئيل من صنف معيّن من الحيوانات إذا استنفدت الموارد المتاحة. والأصناف التي لم تكن مهدّدة حتّى ذلك الحين قد تصبح في عداد فئة الحيوانات المهدّدة، لكنّها لن تحظى برعاية، لأنّ الموارد استنفدت. الواضح هو ضرورة إجراء حسابات معيّنة. وعلى العموم، فأيّ توزيع لموارد شحيحة، كالمخصّصات الحكومية للإنفاق على الصّحة، والتعليم، والدفاع مثلاً، خاضع للمعايير ذاتها.

ثمة فارق جوهري بين هذه الحالة وحالات «الأرقام تعبّر عن الحقيقة» التي عايناها آنفاً. حلّ القياس الكميّ - والأهمّ من ذلك الانتقال إلى الصيغة العددية - في الحالات السابقة محلّ الأحكام ظناً بأنّه مهما بلغ التائيّ في إصدارها ومهما عظمت الخبرات والمهارات المعتمد عليها، فإنّها ستحتوي على عنصر ذاتي يقوّض موضوعيتها. وبالمقابل، عند استخدام الطرائق الكمية في إصدار القرارات المتّصلة بتخصيص الموارد الشحيحة، فلن تحلّ هذه الطرائق محلّ الأحكام السديدة.

وهي تُستخدم عوضاً عن ذلك كأداة مساعدة في التوصل إلى أحكام صائبة، مثلها في الحالة التي ربّما توصلنا فيها بداهتنا الفطرية إلى الاعتقاد بوجوب إنقاذ الأصناف الأكثر عرضة للتهديد أولاً، وهي بداهة مبنية بشكل شبه مؤكد على افتراض ضمّني بأنّ العالم مجموعة يقينيات وليس عالماً تكتنفه الشكوك، ولا تتمتع فيه بداهاتنا المحدودة بتأثير كبير.

هل يمكن أن تكون دراسة سلوك الإنسان موضوعية؟

يدفعنا تفسير سلوك الإنسان إلى التأمل في طبيعة الموضوعية، لأنه يثير أسئلة عن الشكل الذي تأخذه الموضوعية متى تجاوزنا إطار العلوم الطبيعية. ولندرس حالة أنثروبولوجي يدرس رقصة استسقاء. يمكننا الافتراض بكل ثقة أن رقصات الاستسقاء لا تجلب مطراً، وأن عدم وجود رابط بين الرقصات وهطول المطر أمر واضح لأي مراقب محايد. لكن هذه الرقصة تؤدي دائماً في مواسم الجفاف. فأي شيء يُستنتج من ذلك؟ لنفترض وجود دليل على ازدياد الاضطرابات الاجتماعية والشكوك حيال طبيعة السلطة في أوقات الجفاف. وبما أن الرقص لا يجلب ما ينشده الراقصون، فربما نجادل بأنه يجدر التعبير عن سبب الرقص بدلالات وظيفية: إنه يضمن اللحمة الاجتماعية حين تكون في خطر. لكن ثمة إحساس أيضاً بأن هذا التفسير غير مناسب البتة: يؤدي الراقصون رقصة الاستسقاء حين يريدون هطول المطر فقط، ودافعهم إلى أدائها ظنهم الواضح أنها تزيد فرصة

هطول المطر. هل نضحّي بالمقبولية الظاهرية لأجل المضيّ في تفسير وظيفي؟ لا ريب أنّ وصف سلوكهم بطريقة تتغاضى عن ذلك لن يكون مُرضياً. ولنفترض أنّنا نسعى إلى تفسير رقصة الاستسقاء لشخص لا يعرف عن هذه الظاهرة شيئاً: هل يمكن القول إنّنا قدّمنا شيئاً تنويرياً إذا لم نتطرّق إلى نيّة الراقصين في استجلاب المطر؟

يمكننا اختيار أحد التفسيرين هنا. وهو ليس اختياراً بالضرورة، على اعتبار أنّ كلا من التفسيرين ينفي الآخر. يثير الخياران أسئلة مختلفة ويُفضيان إلى أفهام مختلفة. لكن إذا لم يكن كلّ من هذه الإجابات نافياً للإجابات الأخرى، فإنّ هذا يظهر أنّها تتمتع بدرجات متفاوتة من الموضوعية. عايّنا الموضوعية حتّى هذه النقطة بدلالات يومية عامّة، وبدلالة ما ترقى إليه الموضوعية في الممارسة العلمية، علماً بأنّ الفهم العامّ للموضوعية الذي عايّناه يقتضي منّا الابتعاد عن الظواهر التي ندرسها، على الوجه الذي هي عليه، ليتسنى لنا التحقيق فيها وتقييمها من منطلق محايد تماماً؛ منطلق يمكن استخدامه في دراسة أيّ ظواهر من هذا النوع. وإذا كنّا مصرّين على هذا الفهم في الحالة التي بين أيدينا، لا يمكننا غير القبول بالتفسير الوظيفي، فبموجب هذه المعايير، وحده التفسير الوظيفي هو الذي يتحلّى بالموضوعية والحيادية. الأمر الذي يُبرز التفسير الوظيفي اعتباره تفسيراً عاماً بما يكفي كي يصلح في أيّ

مجتمع. وبالمقابل، تظهر ضالة قيمة تفسير محلي ينطلق من مجموعة اعتقادات وممارسات ليس لها شأن عالمي. فما الشيء الذي تقدّمه الرقصات أكثر من تكرار ما يعتقد الراقصون حول الغاية من الرقص مستخدمين العبارات ذاتها؟

غير أنّ ثمة عيباً في إنكار وجود قدر من الموضوعية في التفسير المحلي غير الوظيفي الذي يعتمد الأنثروبولوجيون هذه الطريقة. لتوضيح المسألة، ندرس حالة وظيفية بدائية للغاية، حيث المسألة ببساطة فرض إطار عالمي على مجموعة شعائر ذات تعريف فضفاض، دون أيّ تحقيق في الحالات الخاصة. ربّما تُعدّ الكيمياء نموذجاً هنا: نحن نعرف أنّ كلوريد الصوديوم والماء سيتجان عندما يمزج شخص حمض الهيدروليك مع هيدروكسيد الصوديوم. ولا يوجد شيء ذو طبيعة فردية في الكاشفات الكيميائية، ونحن لسنا في حاجة إلى دراسة تفاعل فيزيائي معيّن لفهم ماذا يحصل. وكذلك الفكرة القائلة إنّ التباينات في الشعائر سطحية، وإنّ جوهرها وظيفي دائماً: فللحمة الاجتماعية مكانة سامية في أيّ مجتمع، والشعائر من أجدى الوسائل لتحقيق هذه اللّحمة، ولا سيما في مجتمع بدائي. إنّ عدم الاهتمام بالتفاصيل أو التباينات الفردية هنا يقف على طرفٍ نقيض مع أنثروبولوجي يزور القبيلة، ويتعلّم لغتها، ويعاين تركيبها الاجتماعية المميّزة، وينظر في تناغم شعائرها، وكيف توفّر بالنتيجة وصفاً تجريبياً

غنيّاً بصوّرٍ أمراً مميّزاً في القبيلة وسلوكها. وبموجب وصف أنشطة القبيلة هذا، فإنَّ اهتمام الأنثروبولوجي بالبحث عن تفسيرٍ يفوق بكثير اهتمام الباحث الوظيفي، وتلعب العوامل التجريبية دوراً حيويّاً على نحو ليس له نظير في الوصف الوظيفي الأوّلي، حيث المسألة ببساطة مسألة تنسيق الأمور في مخططٍ مرّتبٍ مسبقاً.

تستند مزاعم الوظيفية بالموضوعية بالكامل إلى مُشاكلات بين طريقة تعاملها مع موضوعها الرئيس وطريقة تعامل العلوم الطبيعية مع موضوعها الرئيس. وعلى الرغم من ذلك، يتّضح أنّ الجهات الفاعلة الاجتماعية غير مشابهة للكاشفات الكيميائية بالنظر إلى حقيقة أنّ في وسع المرء تقديم تفسير مختلف للسلوك بالإضافة إلى تقديم وصف وظيفي له، في حين لا يمكننا سوى تقديم تفسير كيميائي في حالة التفاعل. المأزق الذي نواجهه هو وجود أسس مستقلة جيدة لدراسة إجراءات الأنثروبولوجيين التي يراد منها تحقيق الموضوعية باهتمامها بالتفاصيل التجريبية مثلاً، لكن يجري انتهاك مبدأ النأي بالنفس عن هدف المرء من الدراسة عند التعامل مع الأنثروبولوجيا. والمسألة التي تبرز هي تحديد إن كان يمكن التخلّي عن هذا المبدأ أو التقليل من أهميته على الأقلّ في حالة العلوم الإنسانية.

لنبداً بدراسة الآثار العامة المترتبة على القبول بالتفسيرات الوظيفية دون غيرها في حالة السلوك الاجتماعي. تستند الوظيفية إلى الفكرة القائلة: يتعين علينا الابتعاد عن الظواهر والتعامل معها مثلما نفعل في أي حالة مماثلة. وعلى ضوء هذا الشرط، لندرس الحالة التي يود فيها الموظفون إقناع أحد الراقصين بأن المراد من رقصة الاستسقاء هو اللُّحمة الاجتماعية في الواقع وليس هطول المطر. يعرض على الراقص الإحصاءات التي تبين وجوه الترابط بين المطر والرقص، ويعرفه على نظرية الأنثروبولوجيا الأساسية، ويقدم وصفاً عاماً عالمياً المدى للُّحمة الاجتماعية، ويستدل بعدد من الأمثلة لتوضيح الردود الشديدة التباين، لكن القابلة للتحديد، على مشكلات اللُّحمة الاجتماعية. ولنقل إن الراقص اقتنع أخيراً، وأقرَّ بأنَّ اللُّحمة الاجتماعية هي المراد من رقصة الاستسقاء وليس المطر.

سنفترض في سياق تثقيف الراقص أنه جمع قدراً من المعلومات عن الثقافة الغريبة ونظمها السياسية. رأى في الحال أوجه شبه بين هذه النظم ورقصات الاستسقاء الشائعة في مجتمعه. ورأى تقارباً استغرق عقوداً في البرامج السياسية للأحزاب السياسية الرئيسة، ونعني بذلك تلك

التي لديها فرصة واقعية لاستلام السلطة. وبسبب القيود التي تحكم السلطة، رأى تقارباً أكبر في السياسات المعتمدة فعلاً متى انتُخب حزب ما ليحكم البلاد. كما ذُهل لكون البرامج السياسية للأشخاص الذين يفوزون في الانتخابات البرلمانية أو الرئاسية المنتظمة هي نفسها دائماً (نسبةً إلى الطيف السياسي). ثمة وجوه شبه كثيرة أخرى بين الانتخابات ورقصات الاستسقاء. فكما أنَّ القبائل المتنوعة تصبغ جلودها بألوان تميّز كلَّ قبيلة عن القبائل الأخرى في أثناء الرقص، تعتمد الأحزاب السياسية الغربية ألواناً مختلفة لأحزابها. وكما أنَّ الرئيس هو من يقرّر زمن أداء رقصة الاستسقاء، يظهر دائماً أنَّ الرئيس هو الداعي إلى الانتخابات في المجتمعات الغربية. تساءل الراقص، أليس جائزاً أن تكون الانتخابات المنتظمة شبيهة برقصات الاستسقاء المنتظمة، وسيلة ليست لتغيير أمر ما - الطقس أو السياسات الحكومية - وإنما أداة لضمان اللّحمة الاجتماعية؟ وتنبّه إلى أنَّ الانتخابات المنتظمة يمكنها تغيير السياسات الحكومية بدرجة كبيرة من الناحية النظرية بخلاف قدرة رقصات الاستسقاء على تغيير الطقس، لكن أذهلته حقيقة أنَّها لا تُغيّر السياسات إلا نادراً. إنَّ احتمالات حدوث تغيّر جوهري في السياسة الحكومية عقب إجراء انتخاباتٍ ما مساوية تقريباً لاحتمالات هطول المطر عقب رقصة استسقاء. وقرّر أنَّ المسألة هي ذاتها في الحالتين:

لم يواظب الناس على المشاركة في الانتخابات إذا كانت لا تُحدث أيَّ فارق (عموماً)؟

بناءً على ما عرفه بشأن النظر خارج إطار التوقعات المحلية إلى أمر عامٍّ فعلاً ويُبرز الممارسات الاجتماعية المتنوعة أيّاً كان مصدرها، فقد خلص الراقص إلى أنَّ الانتخابات وسيلة لضمان اللحمة الاجتماعية، وأنَّ لمعتقدات الناحيين ونواياهم صلةً بالظاهرة. وكم كانت حيرته، أو ربَّما متعته عندما وجد أنَّ الموظفين والآخرين الذين علَّموه النظر إلى أعراف ثقافته الخاصَّة بطريقة علمية، مع الإشارة في الوقت عينه إلى الاختلافات التي بين المشاركين حيال القبول بذلك، يقاومون بمفردهم تطبيق المعايير ذاتها على ثقافتهم الخاصَّة؛ إنَّهم يصرُّون على أنَّ رأياً كهذا في النظم السياسية الغربية تهكُّم شديد، وإذا كانت مجموعات أقليات من الراديكاليين يتبنَّون هذا الرأي مثلاً، فبالكاد يوجد شخص آخر يعدُّ الوصف الوظيفي للسياسات الغربية تفسيراً مقبولاً تماماً. لكنَّه أشار ردّاً على ذلك إلى أنَّ مجموعات الراديكاليين تلك ماضية في طريقها على أساس نظرية اجتماعية عامَّة بالكاد يمكن معارضتها على هذه الأسس، مهما بدت غير بديهية في نظر أغلب المشاركين في الديمقراطيات الليبرالية، لأنَّ ذلك بالضبط موضع الدراسة في تفسيرات الموظفين لرقصات الاستسقاء.

يمكن بالطبع أن تكون تفسيرات الموظفين أشدَّ تعقيداً من التفسيرات التي في هذا المثال الافتراضي، لكن لدينا هنا ما يكفي لتقدير إمكانية وجود أمر لا تماثل في طريقة تطبيق هذه التفسيرات. ورداً على ذلك، ربّما يجادل المرء بأنّ الوظيفة نظرية علمية، بعكس التفسيرات المحلية، لهذا السبب فإنها تجسّد موضوعيةً تتيح لها السموّ على الفوارق الثقافية. وكما أنّ النظريات الرياضية والفيزيائية والفلكية و(ربّما) الاقتصادية قادرة على توفير نقطة مراقبة حيادية وشاملة، كذلك يمكن للنظريات الأنثروبولوجية توفير شيء لا يعكس الثقافة الغربية، وإنما يتسامى بها من بعض النواحي. لكنّ ذلك يعني الافتراض بأنّ طبيعة التفسير العلمي عامّة دائماً، وليست ثمة تفسيرات محلية كاملة في ذاتها، وهذا افتراض مشكوك فيه.

بيد أنّ ثمة مشكلة أعوص أيضاً، وهي أنّنا عند الزعم بتفوّق الأنثروبولوجيا الغربية على التفسيرات المحلية، علينا التأكّد من أنّنا لا نستعير القيم الغربية المحلية في قناع قيم عالمية. الخطر المحتمل هو أنّ أنثروبولوجيا من هذا النوع تُوجد شيئاً في صورة معيّنة، عوضاً عن تصوير أمر موجود فعلاً.

لدينا تشبيه جيّد وهو تصنيف الأديان في الغرب المسيحي. لم يكن علماء اللاهوت الغربيون يعترفون بالأديان الأخرى

قبل القرن السابع عشر، وعاملوا الإسلام واليهودية على الخصوص على أنَّهما هرطقة، لكنَّ محاولات جرت في سياق القرنين السابع عشر والثامن عشر، لتمييز الأديان الأخرى عن المسيحية. وشهد القرن التاسع عشر أيضاً خطوة منسَّقة لتوفير تصنيفات شاملة للأديان العالمية. نبعت التصنيفات من المسيحية ذاتها، وجرى تمييز الأديان المختلفة على أساس عقدي، وهنا تبرز مسألة استحداث أمر ما في صورة معيَّنة.

في الواقع، إنَّ المسيحية فريدة في تفسيرها لهوية دين موافق لمعتقداتها. فلتكون مسيحياً في نظر المسيحية، يلزم ويكفي أن يؤمن المرء بمعتقدات معيَّنة، ولقد افترض أنَّ هذا المعيار معتمد في الأديان العالمية الأخرى، لكنَّ الحال غير ذلك. ففي الإسلام والبوذية والكنفوشية والهندوسية واليهودية مثلاً، الشعائر اليومية، والممارسات (كالتأمل والإنشاد)، والسعي لتحقيق التوازن والنظام، أو مفهوم العودة من المنفى، أمور جوهرية. ربَّما تترافق هذه الممارسات مع اعتقادات معيَّنة في بعض الحالات وربَّما لا تترافق: الأمر الجوهرى أنَّ المعتقدات وحدها لا تكفي، بل إنَّها غير لازمة غالباً. حتَّى إنَّ الكنفوشية لا تفترض وجود إله، والأمر الذي يميِّز هذا الدين بالنسبة إلى ممارسيه هو الانتقال من الفوضى إلى النظام. وحتَّى عندما تفترض وجود إله، فالإيمان بوجود ذلك الإله قد لا يكون شرطاً لازماً للانتحاء إلى ذلك الدين، مثلما في اليهودية.

باختصار، تركيز المسيحية العقائدي أمرٌ خاصٌّ بالمسيحية. وأيُّ محاولة هنا لتحقيق الموضوعية بمحاولة لزوم الحياذ حيال تلك العقائد التي تُعدُّ صحيحة محاولة مضلّلة، لأنَّ المشكلة موجودة عند مستوى أعمق، وبالتحديد، في مستوى تفسير الأديان بدلالة العقائد في المقام الأوّل. والسؤال الذي يجب على الأنثروبولوجيا الوظيفية الإجابة عنه هو تحديد إن كانت تقوم بالشيء ذاته، بافتراض ضرورة أن يكون ثمة شيء مشترك في الأعمال الاجتماعية بين الثقافات المختلفة، وأنّه يتعيّن عليها جميعاً القيام بذلك العمل، حتى وإن لم تعترف الأطراف في هذه الأعمال الاجتماعية بالأوصاف المقدّمة.

لا أريد الاقتراح أن ثمة حلاً بسيطاً لهذه المآزق، فالأمر أبعد ما يكون عن ذلك. إلا أن هذه الحالات تُظهر الحاجة إلى ممارسة الحكم عوضاً عن الاعتماد الأعمى على نمط تفسير جرى تعريفه بأنّه «علمي» أو «موضوعي» في معزل عن السياق.

التفسير والتأويل

الردّ الثاني على المشكلات التي سبّبتها النظرية الوظيفية هو في التخلّي عن زعم وجود وصف واحد يمكن أن يتحلّى بالموضوعية، مع الإصرار على أن الموضوعية قد تستلزم منّا تبني قيم المشاركين. وبالعودة إلى مثال رقصة الاستسقاء،

فبحوى المقولة أنَّ الوصف الوظيفي يخفق - وليس له إلا أن يخفق - في تصوير الفكر الذي يحفز المشاركين على الرقص. ويُعبّر أحياناً عن إحدى طرق إظهار وجه التناقض في ذلك بدلالة التفريق بين الأسباب والبواعث: تبيان الأسباب التي تحمل شخصاً على فعل شيء (أو تفسير السلوك) مختلف عن تبيان بواعث سلوكه.

إنَّ الفارق هو بين التفسير المناسب للسلوك والتأويل المناسب له. يجب الأوّل عن كيفية تصوّر الجهات الفاعلة لما تقوم به، لكنّ التأويل لا يبيّن ذلك.

جادل بعض الفلاسفة، ونخصّ بالذكر جامباتيستا فيكو (Gaimbattista Vico) (1668-1744) وويلهلم ديلثي (Wilhelm Dilthey) (1833-1911)، بأنّ العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية متميزة في هذا الصدد. وأشار على وجه الخصوص إلى أنّ «الابتعاد» عن الظواهر في العلوم الطبيعية قد يكون مناسباً لتحقيق الموضوعية، في حين أنه غير مناسب في العلوم الإنسانية لأننا لا نتعامل مع عالم من الأشياء الجامدة، وإنما مع بشر لديهم رغائب قصدية وعواطف وقدرة على إصدار الأحكام وما إلى ذلك. هذه هي السمات المشتركة بينهم وبين المحقّق الذي سيكون من ثمّ في وضع يمكنه من التأويل والاستنتاج. وهذا أمر مختلف تماماً عمّا نقوم به في العلوم

الطبيعية. بناءً على هذا الرأي، سلوك الطريق الوظيفي يعني التعامل مع رقصة الاستسقاء كما لو أنها تشبه ظاهرة طبيعية غير مقصودة. وهكذا، سيخفق في تقدير طبيعة الظاهرة التي يجري التحقيق فيها. وبعبارة أخرى، فالمسألة التي يدور الجدل حولها هي التسليم بأن العلوم الفيزيائية تتيح نموذجاً للموضوعية في ذاتها، أي أمراً يمكن نقله ببساطة إلى أيّ ناحية دراسية أخرى.

وباعتبار أن ليس في الفيزياء حالات تناظر المآزق التفسيرية التي تنشأ عند دراسة رقصة الاستسقاء، التي يؤدي فيها تطبيق نموذج تفسير معتمد مباشرة على الفيزياء إلى مشكلات كهذه، فإن أمراً غير مناسب يوجد حيال النموذج في هذه الحالة. لا ينكر المدافعون عن الرأي القائل بوجود فارق كبير بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية أن الموضوعية التي تعني الحياد مناسبة في العلوم الإنسانية، لكنهم ينكرون إمكانية جلب معايير الموضوعية أو التوجيهات المتصلة بكيفية تحقيق الموضوعية من العلوم الطبيعية بكلّ بساطة، لأن القضية هنا هي تأويل السلوك وليس اكتشاف أسبابه.

لا يتّضح بحال من الأحوال أيّ من المقاربتين تقدّم «الجواب الصحيح». إن ذلك سيعني افتراض وجود طريق واحد فقط لتفسير رقصة الاستسقاء. بيد أن الأوصاف

المختلفة تُبرز نواحي مختلفة للظاهرة. نجاح تفسير معيّن متناسب مع ما نوّد تفسيره، وليس ثمة سبب يوجب حصر الخيارات بوصفين ينفي أحدهما الآخر. وثمة سؤال كبير هنا حول مدى تفاوت الوسائل التي يمكن بواسطتها تحقيق الموضوعية. صحيح أنّ طبيعة الموضوعية في ذاتها ليست موضوع خلاف، لكنّ القضية متعلّقة بالطريقة المثلى لتحقيق الموضوعية في العلوم الإنسانية، وليست متعلّقة بها إذا كانت الموضوعية تشتمل أمراً يختلف في العلوم الطبيعية عنه في العلوم الإنسانية. وبصرف النظر إن كنّا نسعى إلى اكتشاف بواعث السلوك أو تأويله، فإننا ننشد وصفاً حيادياً؛ وصفاً يمكن القبول به على نحو مثالي في أيّ موضوع على أساس الدليل و/ أو الحجج.

نماذج عامّة للفهم

ثمة بديل للنماذج الوظيفية و«نماذج العلوم الإنسانية المميّزة» وهو الإصرار على وجود نموذج عامّ قابل للتطبيق في جميع التحقيقات التي تتطلّع إلى الموضوعية، لكنّه يختلف عن نموذج العلوم الطبيعية. إحدى طرق الوصول إلى ذلك هي المجادلة بأنّ النموذج المستلهم من العلوم الطبيعية يخفق في التعمّق بالقدر الكافي لمعرفة ما هو جوهري لتصور الفهم الذي تعمل العلوم الطبيعية بموجبه. والمشكلة هي في معرفة

إن كان في استطاعة المرء توفير شيء أعم ويرتبط بمفهوم الموضوعية.

أحد الأمثلة الحديثة على نموذج يبدو مستنبطاً من العلوم الطبيعية لكنّه أقرب إلى نموذج العلوم الطبيعية في الحقيقة من وجوه كثيرة هو ردُّ باربرا هيرنستين سميث (Barbara Herrnstein Smith) على محاولات تقديم أوصاف طبيعية للدين. من جملة أهدافها عمل الأنثروبولوجيين باسكال بوير (Pascal Boyer) وسكوت أتران (Scott Atran) اللذين قدّما تفسيرات تطورية لدوام الدين في العصر الحديث. جادل بوير مثلاً بأنَّ عمل العقول البشرية تأثّر باكراً في تطوُّرنا بفئات اكتشاف العوامل، وبـ«فئات وجودية» هي عبارة عن تقسيمات رئيسة للطبيعة إلى حيوانات ونباتات وأدوات وغير ذلك. لقد جادل بأنَّ «كشف العامل» Agent-detection تطوَّر لتنبه أسلافنا إلى إمكانية وجود فريسة أو مفترسين، وكان بالضرورة جهازاً فائق الحساسية. وكانت نتيجته أنَّ البشر حُمِّلوا على افتراض وجود عوامل حيَّة من نوع ما، حتى وإن كانت غير موجودة. تترافق آلية اكتشاف العامل هذه مع نظام استدلال يزوّد هذه العوامل بخصائص أو صفات مميّزة بشكل تلقائي بناء على «الفئات الوجودية» الرئيسة، والنتيجة ظهور أسلاف حذرين وآلهة غاضبين وغير ذلك. كما أنَّ «أتران» دعم هذه المقاربة النفسية التطورية بوصف

شبه وظيفي فحواه أن للحساسية الدينية التي هي حصيلة هذه التطورات تفسيراً وظيفياً؛ إنَّها تلبي حاجات عاطفية ومجتمعية، بالإضافة إلى صون القوانين الأخلاقية اللازمة للنظام الاجتماعي.

يقوم ردُّ باربرا سميث على عدم اتِّباع المدافعين عن فكرة وجود تناقض صارخ بين التفسيرات المناسبة للعلوم الطبيعية وتلك المناسبة للعلوم الإنسانية. ولقد جادلت بأنَّ ذلك طريق مضلَّة لمحاولة تفسير الحساسيات الدينية بسبب النموذج العلمي الخاصَّ المستخدم فيه لا بسبب استخدامه نموذجاً علمياً. إنَّ انتقادها الرئيس أنَّ النموذج العلمي المُستخدم في هذه الحالات ضيقٌ للغاية. وسيراً على نهج مؤرِّخ العلوم لودويغ فليك (Ludwig Fleck) من القرن العشرين (الذي غالباً ما يُنظر إليه على أنَّه أسهب في كثير من الفرضيات التي اعتمدها كون (Kuhn) لاحقاً، جادلت باربرا سميث بأنَّ:

الأفضل ألا يُنظر إلى ما صرنا نسَمِّيه الحقيقة أو صلاحية إفادة معيَّنة - تقرير تاريخي، وتفسير علمي، ونظرية كونية وغير ذلك - على أنَّه تطابقها الموضوعي مع حالة خارجية محدَّدة بشكل مستقلٍّ، وإنما يجب النظر إليها على أنَّها معاشتنا لانسجامها مع نظام مؤلَّف من أفكار مقبولة أصلاً، وملاحظات مفسَّرة ومصنَّفة أصلاً، وأنَّها

جسدت، وهذا هو الأهم، ترتيبات تصوُّرية وسلوكية
مولَّدة ومقيَّدة.

هذا هو النموذج العامُّ الذي استنبطته باربرا من العلم،
وعلى هذا النموذج أصبح «الدِّين»، الذي فُسرَّ بأنَّه طريقة
لتنظيم عالمنا بدلالة المقدَّسات، بمثل موضوعية العلوم
الطبيعية من الناحية الفعلية. لكن حتَّى لو اغتبط المرء لكون
الدِّين صوِّر على هذه الشاكلة، فلا يمكنني فهم كيف يمكن
للمرء أن يحدِّد ما ينبغي إدراجه في الدِّين هنا. يمكن أن يمثل
الإخلاص لشخصيات الخيال العلمي كفرسان الجيдай
وسيلة لتنظيم عالم المرء بإتاحة إحساس بالقداسة، وثمة دين
واحد على الأقلَّ يستند إلى الخيال العلمي وهو العلمولوجيا.
وبقليل من الدهاء، فحتى الممارسات التي لا يسع أحداً أن
يعدَّها دينية، على أساس المنطق على الأقلَّ، كمساندة الفرق
الرياضية (التي أسبغت عليها هالة الأديان بالفعل من قبل
بعض علماء الاجتماع) يمكن أن تُفسَّر بأنَّها مساوية للعلم
بموجب هذه المحاور. والمعروض أعم ببساطة من أن
يستثني شيئاً، وهو يُخفق في الوفاء بمتطلَّبات أيِّ من مفاهيم
الموضوعية التي عاينَّاها، لينتهي بنا الأمر بشكل جليٍّ من
النسبية.

هل توجد موضوعية في الأخلاق؟

لا يصعب فهم دور الموضوعية في العلم والمعرفة، لكنَّ الأخلاق حالة مختلفة. تمحورت الأخلاق في الغرب إبان العصور الوسطى حول الكبائر المهلكة السبع: الغضب الشديد، والجشع، والكسل، والفخر، والشبق، والحسد، والشره. ولا يُعرف كيف يمكن إدراج الموضوعية في هذه القصة. الأمر ليس كما لو أنَّ اجتناب الرذائل والتمسُّك بالفضائل التي تقابلها - الصبر، والإحسان، والاجتهاد، والتواضع، والعفة، والوداد، والقصد - يعني التصرف بموضوعية بوجه من الوجوه. لا يبدو أنَّ الموضوعية طريقة مناسبة بشكل خاصٍّ للتفكير في الأخلاق. ربَّما يجادل المرء بالقول إنَّ الفخر فضيلة فعلاً، على سبيل المثال، لكنَّه لن يلتبس بذلك الموضوعية. لكن ما الدور الذي يمكن أن يلعبه الحياد أو التجرُّد من التحيز على التحديد في التعليل الأخلاقي؟ ربَّما يجوز القول إنَّ الأخلاق تُعنى بالصواب والخطأ، وهذه ليست مسائل نقرُّها بالموازنة بين خيارات

متنوعة؛ ولا بإزالة أي اعتبارٍ للقيم من أحكامنا الأخلاقية بالتأكيد.

في الواقع، يوجد عدد من الطرق التي جعلت الموضوعية متلازمة مع الأخلاق منذ القرن السابع عشر، ويبرز تطوُّر واحدٍ من بين بقيّة التطوُّرات لأهميته، وهو التحوُّل من تصوُّر ديني إلى تصوُّر علماني للأخلاق، في حين كانت موضوعية المعتقدات الدينية موضع تشكيك. لطالما كانت الموضوعية والعلمنة شديديّ الترابط على مرّ التاريخ، وفي التاريخ هنا دلالات كثيرة.

مشكلة التنوع الأخلاقي

إحدى السمات المميّزة للفكر التنويري البدء باستخدام الطرائق التجريبية، التي تقابل في بعض الأحيان طرائق العلوم الفيزيائية، لسبر غور مسائل لطالما شغلت مجاليّ العلم الإنساني والعقيدة الدينية. يقف وراء هذه التطوُّرات اهتمام بالتعايش مع الاختلاف الثقافي والتنوع الديني. وبدءاً بآخر القرن السادس عشر، ومع ظهور كتب الرّحالة التي تصف البلاد والشعوب غير الأوروبية، أُثير احتمال - بتمهّل في البداية، لكنّه بلغ ذروته في العقود الأخيرة من القرن السابع عشر - بأنّ عدداً من المعتقدات الأساسية التي عُدت من قبل عالمية كانت في الواقع متغيّراً من الناحية الثقافية. وكان الدّين

والأخلاق جوهر هذا التساؤل.

افتراض بوجه عام في القرن السابع عشر أن الدين أتاح الأساس الفريد للأخلاق، وأن لا دين دون أخلاق. ومن المسلمّات أيضاً أنه ما من ثقافة إلا وتمسّكت بدين ما، وما من مفكّر عظيم ناصر الإلحاد يوماً. لكن سرّ شكوك متعاضمة، وبلغت الشبهات ذروتها في تسعينيات القرن السابع عشر مع صدور دفاع بيل (Bayle) عن إمكانية وجود إلحاد فضيل. أنكر بيل مقولة أن الدين عالمي في الواقع وأنه محلّ توافق تام. وفي كلام أكثر راديكالية، أشار إلى أنه حتّى وإن كان كذلك، فذلك لا يشكّل بذاته أسساً مُفحّمة للقبول بشرعيته. وجادل بيل بأنّ الدين ليس ضرورياً وليس كافياً للأخلاق، وأنّ مجموعة من الملحدّين تبقى محكومة بالرغبة في الشرف والسمعة الحسنة، بالإضافة إلى المكافآت والعقوبات.

وفي الوقت عينه، سرّ شكوك بسبب الممارسات المتنوّعة للشعوب «البدائية» التي اختارها جون لوك من كتب الرّحالة - كقتل الأطفال، وقتل الآباء، وأكل لحوم البشر، وزنا المحارم - حول ما إذا كان ثمة بالفعل تجانس أخلاقي أساسي. وبإضافة ما تقدّم إلى هجومه البالغ التأثير والواسع النطاق على الأفكار الفطرية، ضعف بالتدريج القبول بالرأي القائل بوجود أخلاق دينية فطرية في كلّ شخص حين

ولادته. واستناداً إلى تقارير الرِّحالة، خلص بعض الكتاب، كالمنظر السياسي الفرنسي بارون دي مونتيسكيو (Baron de Montesquieu) من القرن الثامن عشر، إلى أنَّ التنوع الأخلاقي واسع الانتشار إلى حدٍّ أنَّ الأخلاق تتباين تبعاً لعوامل وطنية وثقافية وحتى مناخية. وهذا ما يجعل الأخلاق نسبية باعتبار أنَّ صواب الأحكام الأخلاقية أو خطأها ليس مطلقاً أو عالمياً، ولكنه نسبي بحسب التقاليد والمعتقدات والأديان المختلفة وغير ذلك. كان الردُّ المعتاد قبل ذلك الوقت على الأدلة التي تشير إلى التنوع الأخلاقي استحضار الأفكار الفطرية حول ما هو صواب وخطأ، لكنَّ هذا الدفاع سقط فعلياً في القرن الثامن عشر، وصار من الصعب الردُّ على النسبوية والدفاع عن مقولة تمتُّع الأخلاق بقدر من العالمية على الأقل.

في هذا السياق نبدأ بالتعرُّف إلى بواغث الموضوعية التي صارت في صميم المسألة. حاول اللاهوتي والفيلسوف الإنكليزي صامويل كلارك (Samuel Clarke) في بداية القرن الثامن عشر توفير أساس منطقي للأخلاق المسيحية، بمعنى أنَّه أراد تقديم دفاع عن الأخلاق المسيحية دون إحالة إلى العقيدة المسيحية. جادل بأنَّ ما يميِّز الأخلاق المسيحية وجود أخلاق «طبيعية»: تناظر ما هو صواب طبيعياً. أتاح ذلك لكلارك التعامل مع ما كان سيُعدُّ انقساماً مُربكاً في الأخلاق

لولا ذلك: آمن بأن الله مطلق الإرادة، وأنه يدير العالم بطريقة لا تخضع لقيود، لأنه لا شيء يمكن أن يقيد قدرته. ومن جانب آخر، رفض كلارك الرأي الإرادوي القائل إن الاستقامة والصواب اعتباريان. جادل كلارك بحتمية أن يعكس قَدَر الله معايير طبيعية للصواب والاستقامة، لا أن يمثل عشوائية في المعايير. وسعى للتوفيق بين هذه المبادئ عبر مبدأ «صلاحية الأشياء»، حيث يكون للطبيعة وجه أخلاقي يعكس وجهها الفيزيائي، مع إمكانية التعرف على هذين الوجهين بالعقل. والفكرة أن أيَّ إنسان عاقل سيوجّه سلوكه بموجب هذه المبادئ الأخلاقية. وبما أن الله يملك الحكمة المطلقة، فإن أفعاله حكيمة بالمطلق. لكننا نعرف أننا نتأثر أيضاً بعواطف تعارض العقل وتجعلنا نقوم بأعمال غير أخلاقية في بعض المناسبات. بناء على ذلك، استنتج كلارك وجود حاجة إلى أديان راسخة.

لكن التمسك بأن المسيحية تعكس أخلاقاً طبيعية بالكاد يحلُّ مسألة تنوع الأخلاق، ويشير سؤالاً عاماً حول إمكانية وجود مقولة ما تمكّن المرء بطريقة عقلانية من الاختيار من بين أحكام أخلاقية متعارضة. وفي أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، برز ردٌّ من نوع مميّز على هذه المسألة، وفحواه أن المرء قد لا يستطيع الاختيار من بين مزاعم أخلاقية جوهرية، لكن يوجد تعليل أخلاقي غير نسبي شكّل

أساس الأحكام الأخلاقية. هذا التعليل الأخلاقي مشمول بمبدأ قابلية التعميم. استخدمت كلمة مبدأ لأنّه أخذ أشكالا عديدة كانت وراء أخلاق كانت (Kant)، ولاحقاً الأخلاق النفعية المختلفة تماماً في القرن التاسع عشر. ومع ذلك، أيّاً تكن الاختلافات في التفاصيل، فالفكرة العامّة واضحة، وهي أنّ الأحكام الأخلاقية قابلة للتعميم: ينبغي للمرء أن يعامل الآخرين كما يحبّ أن يعاملوه. بعبارة أخرى، فالأهمية ليست في القيم ذاتها، وإنما في التبرير الذي يمكننا توفيره لها على صعيد القابلية للتعميم.

لاحظ في هذه الحالة أنّنا لم نحتج إلى زعم أنّ العبارات الأخلاقية صائبة أو خاطئة - لديها «قيم الحقيقة» بحسب تعبير الفلاسفة - مع أنّنا نزعم بوجود أسس موضوعية لبعضها. الشيء الموضوعي هو الأسس التي بنينا عليها تأكيدنا على قيم أخلاقية معيّنة، باعتبار أنّها ناشئة عن إجراء ما يجب على كلّ شخص يصدر حكماً أخلاقياً اتّباعه، وربّما يكون ضمناً بالتأكيد في فكرة إصدار أحكام أخلاقية.

المشكلة هنا أنّ عملية التعميم تبدأ بالأحكام الأخلاقية في المقام الأوّل. وبسبب تساؤل المرء عمّا إذا كان حكم معيّن قابلاً للتعميم وتقريره أنّه ليس كذلك، ربّما يقرّر أنّ الحكم لا يمثل شيئاً أخلاقياً في النهاية، لكنّ الحالة لن تكون كذلك

في العادة. يلزم المرء في الحالة العادية اختيار نقطة انطلاق معينة بكلّ بساطة؛ إلا أنّها مهما بدت غير مثيرة للجدل، فربّما لا تكون مقبولة لدى آخرين. في هذه الحالات، لن يتحقّق التعميمُ عمومية حقيقية، لكنّها ستتحقّق لدى الموافقين على المقدّمات ذاتها فقط. بعبارة أخرى، حتى إذا استطاع المرء إقناع الجميع بالموافقة على مبدأ القابلية للتعميم، لن يفضي ذلك إلى المبادئ الأخلاقية ذاتها. سيعمل في أحسن الأحوال على تحديد أمر مرشّح ليكون حكماً أخلاقياً في المقام الأوّل. معنى ذلك أنّه حتّى إذا أمكن المرء إيجاد وسيلة لجعل الأحكام الأخلاقية موضوعية إزاء مبدأ القابلية للتعميم، ستخفق هذه الموضوعية في حلّ مشكلة التنوّع الأخلاقي.

ربّما يظنّ المرء أنّ التنوّع الأخلاقي، على حقيقته، لا يؤثّر في غير القيم الأخلاقية الثانوية أو المحلية، وأنّ ثمة برغم ذلك قيماً أخلاقية جوهرية ليست نسبية وإنّما مطلقة. هذه قيم موضوعية، ولم يكن اللاهوتيون والفلاسفة الوحيدون الذين سعوا إلى تحديدها، فكذلك فعل المشرّعون، ولاسيّما في الأزمنة الحديثة عبر إعلان الأمم المتّحدة العالمي لحقوق الإنسان (1948). لكن، يبدو أنّ ما أمكن تحديده أقرب إلى وصفات سلوكية منه إلى أوصاف لقيم جوهرية يُبنى عليها سلوك حقيقي.

ثمة مسار ربّما يسلكه المرء ردّاً على ما تقدّم، وهو التخلّي عن البحث عن محتوى موضوعي ثابت ما للأخلاق، والنظر إلى الأخلاق في المقابل بدلالة قواعد السلوك. هذا ما أمل به إيمانويل كانتٌ والنفعيون الآخرون الذين اعتقدوا بوجود مبدأ ما لقابلية التعميم في جوهر الأخلاق. جرى تنقيح هذه المقاربة في النصف الأخير من القرن الماضي، ولا سيّما منذ صدور A Theory of Justice لجون رولز (John Rawls) في العام 1971. ومثلما يوحي العنوان، فهذه نظرية في العدالة، لا في الأخلاق، لكن للمقولة آثاراً واضحة مترتبة على الأخلاق. ونشير على الخصوص إلى أن المرء إذا كان مستعدّاً لتركيز تصوّراته الخاصّة حيال الأخلاق على مفهوم اجتماعي، كالإنصاف، لا على الفضائل الفردية التقليدية، فيمكن تحقيق درجة كبيرة من العمومية. بدأ رولز من منطلق أن أكثر مبادئ العدالة عقلانية هي التي يقبلها الجميع ويعدّونها منصفة. طلب إلينا تخيّل وضع تعاد فيه صياغة الأدوار المجتمعية وتوزيعها، وأنّ الأفراد لا يعرفون الأدوار المجتمعية التي ستُسند إليهم لجهلهم. أتاح له ذلك تحديد ما يشكّل اتّفاقاً منصفاً يجعل الجميع متساوين بشكل حيادي، لتحديد مبادئ العدالة الاجتماعية. لدينا هنا نموذج لمقولة القابلية للتعميم، وهو لا يعتمد على القبول بمقدمات أخلاقية معيّنة، لكنّه حيادي بحق في هذا الخصوص. وبقدر

ما ينجح في تقديم مبادئ أساسية للإنصاف، بقدر ما يقدم
عمومية منهجية مُلزِمة، وقادرة لعموميتها على الزعم بأنّها
موضوعية بحق.

لكن تبقى مشكلة تحديد ما يُطلّعون عليه هذا الوصف
بشأن الأخلاق. ربّما ينسجم العمل المتّسق مع جوهر المفهوم
الليبرالي للعدالة، لكن ثمة مقاومة على نحو تقليدي (بدءاً
بانتقادات إيمانويل كانت الأولى) لفكرة أنّ المرء قادر على
اختزال العمل الأخلاقي بالعمل المتّسق. وفي هذا الصدد،
لن يُنظر إلى ذلك على أنّه يتيح أساساً موضوعياً للأخلاق.
ومع ذلك، يبدو في مجال بحث المرء عن شيء موضوعي في
الأخلاق أنّ هذا أفضل المسارات الواعدة المفتوحة. وربّما
يعني رفض هذا المسار التخلّي عن أيّ أمل بالربط بين المبادئ
الأخلاقية الرئيسة والموضوعية.

توجد في هذا المقام أسئلة عن إمكانية تحقيق وصف
وحيد للموضوعية في تصوّرات أخلاقية معيّنة. ويبدو أنّ
ثمة مفاهيم وثيقة الصلة بالأخلاق - كالقابلية للتعميم،
والعدالة، والإحساس بالواجب، والذنب - ويمكن إعطاء
كلّ منها مضموناً على صعيد الموضوعية، وإن بدرجات
متفاوتة. لكن بافتراض وجود مفهوم جوهري ما للأخلاق
يتجاوز هذه المفاهيم، فسيبدو أنّ الأخلاق نفسها مستعصية

على هذه المعالجة. إذا قبلنا بفكرة وجود قيم أخلاقية جوهرية تتسامى على التنوع الأخلاقي المحلي، وإذا اعتقدنا بأن الموضوعية هي الوسيلة لوصف ذلك، فنحن في حاجة إلى أن نتساءل إن كان يجدر بنا التخلي عن فكرة وجود مفهوم جوهرى للأخلاق. ربّما يجدر بنا في المقابل أن نتعامل معها كما لو أنّها تأثير تداخل أنواع مختلفة ومتنوعة من البواعث: القابلية للعموم، والعدالة، وأحاسيس الواجب والذنب.

هل توجد موضوعية في الأذواق؟

في الظاهر، تبدو القضايا المعروضة في سياق السعي لتحقيق الموضوعية في الجماليات شديدة الشبه بتلك التي في الأخلاق. إذا استقيناهمنا الأساس لماهية الموضوعية من العلوم الطبيعية مثلاً، سيظهر تشابه النواحي التي تختلف فيها الأحكام الأخلاقية عن الأحكام المذاقية. يوجد اعتقاد شائع على الخصوص بأن أحكام المرء الأخلاقية والجمالية ليست مجرد أحكام نسبية، بل إنها نواتج تأمل، وأن لها من ثمَّ جوهرًا، أي أنها ليست مجرد نواتج ثقافتنا أو ظروفنا الفردية: إنها ليست شيئاً يمكن التخلي عنه بسهولة مع تغير هذه الظروف مثلاً. فمن ناحية، تتباعد الأحكام الأخلاقية والأحكام الجمالية بدرجة كبيرة عن الأحكام التي نجدها في العلوم الطبيعية. في الحقيقة، يبدو التباعد في المسائل المتعلقة بالذوق أكبر من التباعد في الأحكام الأخلاقية، ولذلك ربَّما يظنُّ المرء أنَّ في استطاعتنا التعامل مع القضايا في الأخلاق، ثمَّ التعامل مع الجماليات ببساطة بصفتها حالة تشعبٍ أشدَّ

تطُرُّ فَا فِيْهَا يَخْصُ الْأَحْكَامُ.

لكن في الحقيقة، ثمة نواح تكون الأسئلة التي تثار فيها بسبب حكم جمالي مختلفة عن الأسئلة التي تثار في حالة حكم أخلاقي. الفارق الأهمُّ والوحيد هو أنَّ الأحكام الأخلاقية لا تُعدُّ بقدر موضوعية الأحكام الجمالية بوجه عام، في حين أن السمة المميّزة للحكم الجمالي هي بالضبط ما يجعلها ذاتية. إنَّ هذه الذاتية ليست أمراً يتجاوز ببساطة الحكم الأخلاقي، ويدفع المسائل المتعلّقة بالذوق عميقاً في مجال النسبية. فالذاتية مختلفة عن النسبية في بعض النواحي الحاسمة؛ نواحٍ مهمّة كي نفهم عبرها الأحكام الجمالية.

القيم الذاتية

تعد المنظورية إحدى صور النسبوية، وهي النظرية التي تقول إنَّ كلَّ شيءٍ نسبي فيما يتعلّق بمنظور معيّن ننظر أو نفكر من خلاله. وعلى سبيل المثال، فالإفادات المتّصلة بحوادث متصلة بزمان ومكان معيّنين إفادات منظورية، لكنّها ليست ذاتية بالضرورة. فإذا قلت: «أمطرت هنا البارحة»، فذلك منسوب إلى مكاني وزماني مثلما هو واضح، لأنّي لا أزعّم أن هذه الإفادة صحيحة في كلِّ زمان ومكان. لكنّها موضوعية أيضاً: فثمة حقيقة موضوعية في المسألة بشأن ما إذا كانت قد أمطرت في المكان والزمان المذكورين، لذلك ربّما يكون

الشيء نسبياً وموضوعياً.

إحدى المسائل المحورية في حالة الذوق - مسألة تشكُّل الأساس للأعمال التكوينية التي أجراها هيوم (Hume) وكانت (Kant) في الجماليات - المسألة العكسية التالية: تحديد إن كان شيء ما ذاتياً لكنه ليس منتسباً إلينا تماماً. قد يبدو ذلك تناقضاً في المصطلحات. لكننا عندما نتأمل ما نودُّ تصوُّره بالضبط، وسمحنا مثلاً بإمكانية أن تكون أحكامٌ في مسائل الذوق أفضل من أحكام أخرى، سيُضح لنا أننا نواجه مأزقاً إذا قللنا من أهمية الذوق، عادين أنه ببساطة مسألة تفضيل شخصي. لذلك، فأول ما ينبغي فعله هو توضيح مفاهيم الذاتية والنسبية المعنية.

كتقريب أول جيد، يمكننا القول إنَّ أحكامنا الجمالية ذاتية من حيث اعتمادها على أحاسيس الاستمتاع أو الاستياء، فعندما لا توجد أحاسيس استمتاع أو استياء تدفع أحكامنا، لن تكون أحكاماً جمالية، وبهذه الطريقة تتمايز الأحكام الجمالية عن الأحكام الأخلاقية أو العلمية مثلاً. المعيار هو الحاجة إلى التنقيح إذا كنَّا نودُّ التعمُّق في المسألة - إذ يبدو غريباً القول مثلاً إنَّ التقدير الجمالي للتراجيديا القاسية، مثل ميديا Medea لسينيكا (Seneca) أو الأشباح Ghosts لإبسن (Ibsen)، معتمد على المتعة مثلما نفهمها في العادة - لكن

من أجل غاية بحثنا، يكفي تحيُّل إمكانية تنقيح المفهوم متى حدّد المرء الحالات الجوهرية. الفكرة هي أنّ المتعة أمر ذاتي بالفطرة. يمكن تعليم المرء كيف ينظر إلى اللوحات الفنية أو الاستماع إلى الموسيقى بالطبع، وبشغف كبير، ويمكن أن يعتمد المرء على المختصّين في تحديد أمور ما كان سيستبه إليها لولا هم؛ والنتيجة هي ازدياد متعة المرء في المشاهدة أو الاستماع. وعندما يحصل ذلك، ربّما يجد المرء متعة أكبر بالنتيجة أما وقد اقتنع بالحجج والبراهين المتنوعة. لكنّ ذلك لا يسبغ على المتعة طابع الموضوعية. وبخلاف الأحكام العلمية أو الأخلاقية، فإن الأحكام الجمالية متناسبة مع الرّد، بمعنى أنّ الباعث على الحكم رّدٌّ من نوع معيّن، وبالتحديد، متعة أو تفرُّز. هذا الرّدّ ذاتي بطبيعته، ولو كان مجرد رّد: إنه شيء فردي أو نفسي.

القيم العالمية

إذاً، ما نسبوية الحكم؟ الفكرة من الحكم الجمالي ليست فيما [تعنيه] «النسبة إلَيَّ»، وهي عبارة لا تفيدنا بشيء، لأنّ كلّ حكم أصدره منسوب إلَيَّ، من بعض الوجوه، ولكن في أنّه لا يثير الاهتمام. إذا اعتبرنا أنّ حكماً جمالياً يعكس المتعة التي نجدها في ذلك الشيء، لن يكون الحكم مدفوعاً بميل أو رغبة، باعتبار أنّ الرغبة لا تولّد أحكاماً جمالية. لا يسعني

طلب المتعة من شيء، ثمَّ أحصل منه بالنتيجة على متعة أكبر فعلاً. فالمتعة في ذاتها مستقلة عن رغباتي، وهي ليست من نوع الأشياء التي يمكن أن تكون عرضة للتحيز أو التحامل.

بهذه الطريقة، ربّما يكون الدافع لحكم جمالي شيئاً ذاتياً لكنّه غير نسبي. هذه نقطة انطلاق، لكنها ليست كافية بعد. الحكم المذاقي متفاوت، بدءاً بحكمي أن بوسين (Poussin) رسّام أرقى في تصوير العواطف البشرية من معاصره لي برون (Le Brun)، وانتهاءً بتفضيلي الآيس كريم بالفانيليا على الآيس كريم بالفراولة. مع أن المثالين من جملة الأحكام المذاقية، فإنّهما حكمان مختلفان. يتجلّى ذلك في محاولتي إقناع الآخرين بحكمي في المثال الأوّل، بل إنّني قد أعدّ الشخص الذي يصرّ على الرأي المعارض جائراً أو يفتقر إلى الحسّ الجمالي، في حين ليس لي رأي حيال نوع الآيس كريم الذي يفضّله الآخرون. نحن نسعى عادة في المثال الأوّل إلى توافقٍ على تقييمنا، لكنّنا لا نسعى لذلك في المثال الثاني. وقد عبّر إيمانويل كانت عن ذلك بالشكل التالي:

بما أنّه تقييم غير متأصّل بأيّ ميل إلى الموضوع (ولا بأيّ اهتمام رئيس آخر)، بل هو تعبير عن شخص يصدر حكماً ويشعر بمطلق الحرية حيال رضاه عن الشيء، لن يمكنه اكتشاف أيّ ظروف خاصّة متّصلة بموضوعه فقط ليكون

أساس رضاه، ويتعين عليه من ثمَّ اعتباره متأصلاً في تلك الأمور التي يمكنه أن يفترض سلفاً وجودها في كلِّ شخص. لذلك، ينبغي عليه الاعتقاد بأنَّ لديه سبباً لتوقُّع متعة مشابهة يشعر بها كلُّ شخص. وهكذا، سيتكلَّم على الجمال كما لو أنَّه صفة للشيء وأنَّ الحكم منطقي... مع أنَّه جماليُّ فقط.

جادل إيمانويل كانت بأنَّ الفارق بين الحكم الجمالي والتفضيل المجرَّد يكمن في اختلاف بين تلك المتع التي تنطوي على «تمثيل تصوُّري» لموضوع المتعة والمتع التي لا تنطوي على ذلك. هذه المتع الأخيرة حالات إشباع شعوري، وهي تظلُّ ذاتية ونسبية. لكن في حالة استشعار المتعة في الجمال، ثمة أمر «تعلَّق» به التجربة، وأعني بذلك شيئاً في التجربة لكنَّه مختلف عنها، وعلى التحديد محتوى التجربة (الذي يسمِّيه الفلاسفة محتواها القصدي)، وهذا ليس موجوداً في الحالة الأولى. الشيء الذي يُبرز الأحكام المذاقية التي تسري عليها مساءلة الذاتية هو حقيقة أنَّ محتواها قصدي.

لا يعني ذلك أنَّ جميع حالات الإشباع الشعوري نسبية وحسب. يوجد أشخاص لديهم خبرة وآراء دقيقة في الطعام والشراب، ويمكن الوثوق بأحكامهم: يفترض المرء ذلك بشكل روتيني حين يرجع إلى كتاب في فنِّ الطهي مثلاً. لكن

إذا لم يوافق المرء على هذه الآراء (في النواحي الرمادية)، فجلُّ ما يمكن قوله هو أنَّ الذوق لا يمكن قياسه، لا أنَّ ثمة خطأ في حكم الشخص المخالف. لكن بما أنَّ الأحكام المذاقية تنطوي على محتوى قصدي، تثار مسألة الخطأ في الحكم على نحو مناسب، بصرف النظر عن مدى صعوبة حلّها في حالات معيّنة. يوجد في الأحكام المذاقية مكوّن معياري، ويحتمل أن تكون ذات وجهة عالمية. أقول «يُحتمل» لأنَّ الواضح أنَّه تقييم بالنسبة إلى ما يعدُّ المرء وظيفة الأعمال الفنية. ثمة صور فنيّة عويصة - صور تتجاوز القصص أو الأنغام الجيدة أو التمثيلات الطبيعية النزعة مثلاً - سيحكم عليها أشخاص دائماً بأنّها تُخفق في ترجمة أفكارهم حيال ما ينبغي للفنّ تقديمه. وسينكر آخرون هذا الحكم باعتباره رأياً ساذجاً وضيق الأفق في الفنّ، لأنّهم يعدّون الفنّ شكلاً من أشكال التسلية وحسب.

تفترض هذه النزاعات حول طبيعة الفنّ بشكل مسبق ملاءمة دواعي الموضوعية. لا ينبغي لنا على الخصوص افتراض وجود ترابط بين درجة التوافق ودرجة الموضوعية، متوسّعين بدءاً بالعلم (درجة عالية من التوافق) ومروراً بالأخلاق (درجة متوسطة من التوافق) وانتهاءً بالجماليات (اختلاف شديد). ليس لمستوى التوافق علاقة بهذه الحالة، وعلى أيّ حال، لفتت الدراسات في تاريخ العلوم الانتباه إلى

مستويات الاختلاف الشديد والمستعصي في حقب مختلفة لتطور العلوم.

وعلى العموم، فما السمات التي تتحلّى بها الموضوعية الجمالية؟ يمكن تمييز سمتين. الأولى هي أن القول إنّ أحكامنا المذاقية موضوعية - أو يمكن تقييمها بناءً على معايير موضوعية - يعني الزعم بأننا نعتقد أنّ أحكامنا أفضل من الأحكام المخالفة. ومثلها رأينا، يُبرز ذلك فئتين للأحكام المذاقية، لأننا لا نعتقد أنّ هذه معبرة عن كلّ الأحكام، بل هي فئة فرعية خاصّة وحسب، يميّزها محتواها القصدي. والسمة الثانية هي أنّ اعتقادي بأنّ شيئاً ما جميل لا يجعله جميلاً: بالمقارنة مع الإشباع الشعوري للشهية مثلاً، فعندما نعتقد أنّ أمراً ما لذيذ يعني أنّه في ذاته لذيذ. ربّما يكون الجميل جميلاً في ذاته (من حيث حديثنا عن الجمال هنا لا من حيث قولنا إنّ شخصاً معيّناً جميل)، بصرف النظر إن كان إحساسنا مهذباً أو مستنيراً بما فيه الكفاية لتقدير ذلك.

مكتبة

t.me/t_pdf

انضم إلى مكتبة اضغط هنا

t.me/t_pdf

لقد بدأتُ [عملي] كتصنيف عامٍّ للموضوعية بوصفها شيئاً يقتضي منّا الابتعاد عن تصوّراتنا ومعتقداتنا وآرائنا لتأمّل فيها، ونتفحصها، ونحكم عليها. والأهمُّ من ذلك أنّها تقتضي منّا قدراً من اللامبالاة في الحكم بما قد يتعارض وحاجاتنا ورغباتنا. لكن ومثلما رأينا، ما إن ننتقل إلى مجالات معيّنة، حتى يستلزم ما تقدّم تنقيحاً. ففي العلوم مثلاً، لا تقتصر المسألة في الغالب على الالتزام بعرض المرء نظرياته على الدليل، إذ إنّها تقتضي تحسّساً لأسئلة عمّا يسمّى أدلّة، وقدرةً على تحديد العوامل الاعتبارية. وبالمقابل، يبدو التجرّد من التحيز والتحامل في أحكامنا في حياتنا اليومية عظيم الأهمية مثلما في الأحكام الأخلاقية والجمالية.

الأمر الذي آمل بلفت الأنظار إليه أنّ من الضروري أن يتجاوز فهمنا للموضوعية المسائل التعريفية. ليس ثمة مسار سهل لفهم ما تعنيه الموضوعية أو ما تقتضيه منّا.

وإحدى طرق معالجة هذه المسألة أن نسأل في قضايا معينة: كيف يمكنني تحقيق الموضوعية هنا، أو كيف أزيد مستوى موضوعية أحكامي؟ لكن ذلك ليس مجرد سؤال عملي، وما يمكننا أن نجده على المستوى النظري يفوق ما قد نجده عند السؤال عن ماهية الموضوعية ببساطة. ففي حالات كثيرة، لهذا السؤال صلة مباشرة بما ننشده من الموضوعية في حالات معينة، وبهذه الطريقة، يمكن أن يلامس جوهر ما نفهمه من كلمة موضوعية. فالتحول في حالة العلم مثلاً من تدريس علم في صورة محاضرات على سبيل الحصر إلى تدريسه عبر عمل مخبري تجريبي، حيث يكتسب المرء المهارات والتقنيات اللازمة عبر توليفة من التجربة والخطأ والتوجيه التخصصي، يعلّمنا الكثير بشأن ما ترقى إليه الموضوعية في العلوم. وبالمثل، تعتمد الموضوعية في التمثيلات التصويرية للنباتات، أو التشريح البشري، أو التفاعلات بين الجسيمات، اعتماداً كبيراً على ما ينشده المرء من هذه التمثيلات، وما يودُّ أن يتعلّمه منها. يوجد بعض التداخل في القرارات اليومية هنا، ولا سيما حين يعمل المرء في سياق أخطار أو شكوك، لكن الغاية الرئيسة هي مسألة التجرد من التحامل أو التحيز.

يوجد بُعد تاريخي للمسألة أيضاً، وسنخفق إن نحن تجاهلناه في فهم الدور الذي تلعبه الموضوعية في ثقافتنا. مثال ذلك، أن العديد من المناقشات الفلسفية يعالج الموضوعية

كقيمة عالمية وأبدية، لكنَّ قيم الموضوعية لم تصبح محور الحياة اليومية إلا في العصر الحديث، وهذه القيم ناتجة بدرجة كبيرة عن النظم التعليمية العالمية الحديثة. وإذا سألنا كيف يمكننا جعل الناس يصدرون أحكاماً أكثر موضوعية في المسائل السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والدينية، مثلاً، سيكون النظام التعليمي الملاذ الذي يلجأ إليه المرء بوجه عام. الموضوعية ليست مجرد فضيلة فكرية، بل هي شيء يمكننا تعلُّم كيفية تحقيقه، ولأنَّها معتمدة على السياق، نتعلَّم كيفية تحقيقها بطرائق تعوّل عليه. فهي ليست مفهوماً موحّداً يناسب جميع الحالات. ولا شيء أبعد عن الصواب من الافتراض أنَّ في استطاعتنا تحديد منطقة للـ -عِلْم- تُبرز الموضوعية في نموذج أصلي وطريقة أبدية، والتوسُّع بدءاً من ذلك لاستقراء الحياة اليومية، متحسرين على زيادة انتفاء الموضوعية، في حين أننا نمعن في الابتعاد عن جوهر القضية.

المراجع

الفصل الأول، مقدمة، صور الموضوعية

- F. de Waal, *Chimpanzee Politics*, revised edn. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998).
- S. Gaukroger, *The Emergence of a Scientific Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2005), ch. 1.
- K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (London: Routledge, 1945).

الفصل الثاني، هل الموضوعية تعبيرٌ عن النزاهة؟

- On Wikipedia, see: <http://www.slate.com/blogs/blogs/thewrongstuff/archive/2010/07/26/>.
- Hooke's preface to Robert Knox, *An Historical Relation of the Island of Ceylon* (London, 1681), xlvii.
- M. de Montaigne, *Complete Works*, ed. D. Frame (Stanford: Stanford University Press, 1980), 151–2.
- K. R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, revised edn. (London: Routledge 1968).
- P. Duhem, *To Save the Phenomena: An Essay on the Idea of Physical Theory from Plato to Galileo* (Chicago: University of Chicago Press, 1985).

Galileo, *Dialogue Concerning the Two Chief World Systems – Ptolemaic and Copernican* (Berkeley: University of California Press, 1953), 138–45.

- I. Hacking, 'Pull the Other One', *London Review of Books*, 17(2), 26 January 1995; 'Pull the Other One', letter from Richard Pearson, *London Review of Books*, 17(4), 23 February 1995.

الفصل الثالث، ألا يُثبت العلم استحالة الموضوعية؟

للاطلاع على أفضل وصف عام لنظرية النسبية وميكانيكا الكم، انظر:

L. Sklar, *Philosophy of Physics* (Oxford: Oxford University Press, 1992).

A. Petersen, *Quantum Physics and the Philosophical Tradition* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1968).

J. Franklin, *Jean Bodin and the Sixteenth Century Revolution in the Methodology of Law and History* (New York: Columbia University Press, 1963).

الفصل الرابع، أليست كلُّ التصوّرات والأفهام نسبية؟

J. Annas and J. Barnes, *The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

T. Nagel, *The View from Nowhere* (Oxford: Oxford University Press, 1986).

- I. Kant, *Critique of Pure Reason* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- F. Boas, *Anthropology and Modern Life* (New York: Dover, 1988).
- E. Sapir, *Language: An Introduction to the Study of Speech* (New York: Harcourt, Brace & Co, 1921).
- E. Sapir, 'The Status of Linguistics as a Science', *Language*, 5 (1929).
- B. L. Whorf, *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1956).
- P. Glennie and N. Thrift, *Shaping the Day* (Oxford: Oxford University Press, 2009).
- On modularization as an evolutionary response, see D. Fox, 'The Limits of Intelligence', *Scientific American* (July 2011): 20–7.
- R. Kurzban, *Why Everyone (Else) is a Hypocrite: Evolution and the Modular Mind* (Princeton: Princeton University Press, 2011).
- T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd edn. (Chicago: University of Chicago Press, 1962).
- I. Lakatos, 'Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes', in I. Lakatos and A. Musgrave (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).
- K. R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, revised edn. (London: Routledge, 1968).

الفصل السادس، هل يمكن تمثيل الأشياء بموضوعية؟

- K. Daston, 'Baconian Facts, Academic Civility, and the Prehistory of Objectivity', in A. Megill (ed.), *Rethinking Objectivity* (Durham, NC: Duke University Press, 1994).
- H. Putnam, *Reason, Truth and History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
- S. Gaukroger, 'Justification, Truth, and the Development of Science', *Studies in History and Philosophy of Science*, 29 (1998): 97-112.
- L. Daston and P. Galison, *Objectivity* (New York: Zone Books, 2007).

الفصل السابع، الموضوعية في الأرقام؟

- T. M. Porter, *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life* (Princeton: Princeton University Press, 1995).
- S. Jenkins, *Thatcher and Sons: A Revolution in Three Acts* (London: Allen Lane, 2006).

الفصل الثامن، هل يمكن أن تكون دراسة سلوك الإنسان

موضوعية؟

- N. Cartwright, *How the Laws of Physics Lie* (Oxford: Oxford University Press, 1983).
- P. Harrison, 'Religion' and Religions in the English Enlightenment (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- T. Masuzawa, *The Invention of World Religions* (Chicago: Chicago University Press, 2005).

- S. Prothero, *God Is Not One* (New York: HarperCollins, 2010).
- G. Vico, *New Science*, tr. D. Marsh (London: Penguin, 2000).
- W. Dilthey, *Selected Writings*, ed. and tr. H. P. Rickman (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).
- B. H. Smith, *Natural Reflections: Human Cognition at the Nexus of Science and Religion* (New Haven: Yale University Press, 2010).
- P. Boyer, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought* (New York: Basic Books, 2001).
- S. Atran, *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

الفصل التاسع، هل توجد موضوعية في الأخلاق؟

- A. C. Kors, *Atheism in France, 1650–1729* (Princeton: Princeton University Press, 1990).
- P. Bayle, *Lettre à M.L. A.D.C. Docteur de Sorbonne, où il est prouvé que les comètes ne sont point le présage d'aucun malheur* (Rotterdam, 1682).
- J. Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, I.iii.9.
- J. Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971).

الفصل العاشر، هل توجد موضوعية في الأذواق؟

- D. Hume, 'Of the Standard of Taste', in E. Miller (ed.), *Essays: Moral, Political and Literary* (Indianapolis: Liberty Press, 1985).
- I. Kant, *Critique of the Power of Judgment*, ed. P. Guyer (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), Part I.
- N. Zangwill, *The Metaphysics of Beauty* (Ithaca: Cornell

University Press, 2001).

N. Zangwill, 'Aesthetic Judgement', in the online Standard Encyclopedia: <http://plato.stanford.edu/entries/aesthetic-judgment/>.

مكتبة
t.me/t_pdf

مطالعات إضافية

- T. Burge, *Origins of Objectivity* (Oxford: Oxford University Press, 2010).
- L. Daston and P. Galison, *Objectivity* (New York: Zone Books, 2007).
- D. Dutton, *The Art Instinct* (Oxford: Oxford University Press, 2009).
- R. Joyce, *The Myth of Morality* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).
- T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1962).
- I. Lakatos, 'Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes', in I. Lakatos and A. Musgrave (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).
- A. Megill (ed.), *Rethinking Objectivity* (Durham, NC: Duke University Press, 1994).
- A. W. Moore, *Points of View* (Oxford: Oxford University Press, 1997).
- T. Nagel, *The View from Nowhere* (Oxford: Oxford University Press, 1986).
- T. M. Porter, *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life* (Princeton: Princeton University Press, 1995).
- B. L. Whorf, *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1956).
- N. Zangwill, *The Metaphysics of Beauty* (Ithaca: Cornell University Press, 2001).

ستيفن غاوكروغر: أستاذ لتاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم في جامعة سيدني، وأستاذ الفلسفة في جامعة أبردين. درس الفلسفة في كلية بيرجيك بجامعة لندن حيث نال مراتب الشرف الأولى وهباني مجلس المتحنيين. من مؤلفاته: كتاب «ظهور الثقافة العلمية» 2006، وكتاب «انهار الميكانيكية وبزوغ الحاسمية»

2010.

أمين سعيد الأيوبي: التحق بجامعة بيروت العربية، ونال شهادة البكالوريوس في الهندسة المدنية سنة 1989، وبعد أن زاول مهنة الهندسة نحواً من سبع سنين، اختار العمل في ميدان الترجمة منذ ثلاث عشرة سنة، ولا يزال. ترجم العديد من الكتب والدراسات والتحليلات للعديد من دور النشر في لبنان، والمملكة العربية السعودية.

الموضوعية

تتطلب الحياة منّا اتخاذ القرارات، وكى تكون صحيحة، لا بدّ أن تتحلّى بأكبر قدر من الموضوعية. لكن، ما الموضوعية؟ وإلى أيّ حدّ يمكن تحقيقها؟ حتى نكون موضوعيين، علينا أن نتأمل آراءنا بنوع من الحياد، لا أن نجعلها منطلق أحكامنا. ولا غنى لنا، في هذا الصدد، عن التجرّد من التحيز والتحامل، فهما يجعلان الحكم أميل إلى تغليب المصالح والأهواء الشخصية، عوضاً عن أن يكون مجرداً من الهوى والافتراضات المسبقة. وبناءً على ذلك، يتعيّن أن تكون النظريات والآراء والمعتقدات مستخلصةً من دراسة عميقة، ومبنيةً على أدلةٍ قطعيّة، وبذلك يغدو الباحث متجرداً من عواطفه وانفعالاته. لكنّ مؤلف الكتاب يتساءل: هل ثمة تصوّر واحد للموضوعية، أم أنّها تعتمد على السياق والظرف؟ وهو يجيب قائلاً: لا تصوّر واحدًا للموضوعية، بحكم الاختلاف في تعريفها أصلاً. فثمة قائل إنّها التجرّد من التحيز والتحامل، وثمة من يقول إنّها توخّي الحقيقة، وثمة قائل إنّ اختلاف الأوضاع والسياقات يجعل الوصول إلى الموضوعية مستحيلًا.

السعر 70 درهماً

